ترجمة المؤلف وذكر نسبه ومشايخه مع الترديف بالدعا لحضرة مولانا امير المؤمنين دام بقاه

يقول افقر عباد الله الى رحمته «مبسملا قبل قوله» حامد الذات ربه بذاته «
مصليا مسلما على نبيه « وعلى آله » واصحابه « ومن كثرة خطيئاته »
وذلاله »ملتجليا منه اليه « محمد امين » الشهير بنجل الذكى « بن عبد الله »
ابن مؤلف هذا الكتاب نقل ٢ لى جماعة ثقاة من تلاميذه الذين تشرفت ٢ مقول يقول م
بملاقاتهم « واغترفت من ابحر فيوضاتهم « منهم النحرير الكامل »
والعالم العامل « وحيد عصره » وفريد دهره « صاحب الفضيلة
استاذى « محمد افندى » الفيضى الذهبي المفتى بدار السلام بغداد
متعنا الله بحيوته « والعالم الكامل » المنلا محمد ابن المؤذن « والعالم
الفاضل ذى الجناحين » الشيخ عبد الرحيم » والعالم الصالح » السيد
ابراهيم الكليچى « والعالم الفاضل » المنلا لطف الله « و اخرون غفر
لهم » غفرانا يعمنا ويعمهم ان ٣ المؤلف كان رجلا معتدل القامة » ٣ مفعول نقل م
صبيح الوجه » حسن الخلق والخلق » حليماً بسيما سخياً عالما وارعاً

عابداً

عابداً تقياً » صارفا عمره فى تحصيل العلوم ونشرها » واداء الفرائض وسائر العبادات « الشافعى مذهباً » والاشعرى اعتقادا « انتهى ولد سنة الف ومائة واحدى وثمانين فى قرية «چارتا» ٤ وتوفى سنة الف ومأتين وست واربعين مطعونا شهيدا فى قصبة صاو قبلاق غفرله واسمه «محمد» وكنيته ابن رسول « ابن العالم الحافظ للكتاب كله وعشرة آلاف من السنة « الحاج المنلا رسول » ابن العالم « محمد » ابن العالم « محمد » ابن العالم الذى يتمثل بفطانته « رسول الذكى » هذا له مناقب كثيرة مع تعليقات متفرقة فى اكثر العلوم وله حاشية مدونة على التحفة لابن حجر الهيتمى المكى « شرح المنهاج للنواوى » فى فقه الشافعى » ورأيت بخط ولده ٥ ابراهيم مكتوبا انه ٥ ولد سنة تسعمائة وعشرة فى « قلعة چوالان » ٦ وتوفى سنة تسعمائه واربعة وثمانين ودفن فى قرية « كاژه » ٧ وهو ابن العالم « حضر » بن العالم « يعقوب » بن « ابو عمر آقا » بن العالم « عمر » بن «احمد» بن «ابراهيم» بن « ياسين » بن « طاهر » بن « عبدالله » بن «طاهر» بن « عمر » بن « ابراهيم » بن « عبيد التكريتى » بن « عبد » بن « حسين » بن « زيدان » بن « كعب » بن « ثابت » بن « عبد » بن « طاهر » بن «سليمان» بن « محمد » بن «زيد» بن « على » بن « مسلم » بن «طاهر» بن « حاتم » بن « سعيد » بن « سعد » بن « اسلم » بن « سعيد » بن « زيد » الصحابى الفرضى رضى الله تعالى عنه وعن بقية الاصحاب وفى الاصابة » ٨ فى ذكر الصحابة ان زيدا هو ابن « ثابت » بن الضحاك بن « زيد » بن « لودان » بن « عمرو » بن « عوف » بن « غنم » بن « مالك » بن « النجار الانصارى » الخزرجى معروف باسمه وكنيته ابو سعيد « وقيل ابو ثابت » وامه « النوار « بنت مالك » بن « معاوية » بن « عدى » استصغره النبى صلى الله عليه وسلم يوم « بدر » واحد « وقيل اول مشاهده ٩ الخندق » وكانت معه راية ٢ بنى النجار

٤ هى قرية من نواحى سليمانية م

٥ الضمير راجع الى رسول الذكى م

٦ هى قصبة قديمة كانت مركز امارة امرأ البابان قبل بناء قصبة سليمانية م

٧ هى قرية قرب سردشت م

٨ هى اسم كتاب م

٩ اى اول جضوره فى الحروب م

٢ بيراق م

يوم « تبوك » وكان فيمن ينقل التراب مع المسلمين يوم الخندق فنعس فرقد فجاء « عمارة » بن «حزم» فاخذ سلاحه فقال له النبى عليه وعلى اله الصلوة والسلام يا ابا رقاد ويومئذ نهى صلى الله عليه وسلم ان يروع المؤمن ولا يؤخذ متاعه وكان زيد فى غاية الفطانة حتى تعلم السريانية فى سبعة عشر يوما حين قال له النبى صلى الله عليه وسلم انى اكتب الى قوم فاخاف ان يزيدوا على او ينقصوا فتعلم ٤ السريانية الحديث وكان من علماء الصحابة واحد اصحاب الفتوى وهم ستة « عمر » وعلى « وابن مسعود « وابو موسى » وزيد بن ثابت « وابن عباس » وكان راسا بالمدينة فى القضاء والفتوى والقرائة والفرائض ولهذا سمى بزيد الفرضى وكان « عمر » يستخلفه اذا سافر والاكثر على انه توفى سنة خمس واربعين انتهى مافى الاصابة مختصرا ملخصا وسلسلة مشايخه انه ٥ قراء على العالم الفاضل « صالح » افندى التلنبارى ٦ وهو العالم «المنلا اسمعيل» وهو على العالم العلامة « صبغة الله افندى الحيدرى » وهو على والده « ابراهيم افندى » وهو على والده « حيدر افندى » وهو على والده الحبر الشهير « احمد بن حيدر » وهو على مولينا « زين الدين الكردى البلانى » تلميذ خواجه جمال الدين الشيرازى » تلميذ جلال الملة والدين « محمد بن اسعد الصديقى الدوانى » تلميذ محى الدين الكشكنارى تلميذ العلامة السيد شريف الجرجانى » قدس سره » تلميذ مولينا مبارك شاه البخارى » تلميذ قطب الدين الرازى » تلميذ علامة الشيرازى » تلميذ الكاتب القزوينى » تلميذ الامام فخر الدين الرازى » تلميذ حجة الاسلام » محمد الغزالى » تلميذ امام الحرمين » عبد الملك » بن يوسف الجوينى » تلميذ الشيخ ابى طالب المكى » وهو اخذ الاذن من » ابى عثمان المغربى وهو من قطب زمانه » ابى عمرو الزجاج » وهو من سيد الطائفتين » جنيد البغدادى » وهو من ولى الله » السرى بن مغلس السقطى « وهو من تاج الاولياء » معروف الكرخى » ٧ وهو من ابى سليم » داود الطائى وهو

٤ على صيغة الامر م

٥ الضميران راجعان الى المؤلف م

٦ هى قرية من نواحى سليمانية م

٧ الكرخ محلة من بغداد م

من » حبيب العجمى » وهو من الحسن البصرى » وهو من حضرة الامام الليث الغالب » على ابن ابى طالب » وهو من حضرة درة يتيمة صدف الوجود » وواسطة عقد الرسالة والشهود » خليفة الله على الاطلاق » المقول فى حقه لولاك لولاك لما خلقت الافلاك الطباق » محمد المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وهو من الله النور المبين » بواسطة الروح الامين » عليه السلام اللهم اجعل الايادى متصلة بحبلك المتين الذى لا ينقطع محصنة بحصنك الحصين الذى لا ينصدع آمين يارب العالمين

اللهم يارب انك من محض لطفك قد وعدتنا فى كتابك المبين » باستجابة دعاء عبادك المؤمنين » ونؤمن بانك اصدق القائلين » فهذا نتضرع اليك يارب العالمين » ويارافع السموات فوق الارضين » ويا خالق البشر من سلالة من طين » ونسئلك يارب بارق جنان » والطف لسان » ونتوسل بحبيبك محمد سيد ولد عدنان » ان تؤيد الاسلام والمسلمين » وان تعلو كلمة الحق والدين » ببقاء دولة من جعلته خليفة فى ارضك » وحاميا لشريعة نبيك » اعنى به السلطان ابن السلطان » والخاقان ابن الخاقان » السلطان الغازى عبد الحميد خان » لازال موفقا لانواع الخير والاحسان » ولنشر العدالة والعرفان » ومابرح منصورا على اعداء الملة والدين » وامدده يارب بروحانية سيد المرسلين وملائكتك المقربين » وعبادك الصالحين » واجعله محفوظا من شر الحاسدين واخذل اعدائه واتبعهم بشهاب مبين ودم خلافتك عليه وعلى سلالته فى الارضين » الى يوم الدين فاستجب دعائنا يامجيب الداعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

صحيفة فهرست كتاب

صحيفة فهرست كتاب

صحيفة فهرست كتاب

صحيفة فهرست كتاب

ايقاظ

نرجو من الناظرين الى هذا الكتاب اذا اطلع على سهو
او ترك اوزيادة فى عبارته فليراجع الى جدول
الصواب والخطاء يجدها من غير
تكلف

تعليق ابن رسول على سيالكوتى

معارف نظارت جليله سنك فى ٥ ذى الحجه سنه ١٣٠١ تاريخلى
و ٥٣٦ نومرولى رخصتنامه سيله طبع اولنمشدر

استانبول

(جيوه‌لكيان) مطبعه‌سى - باب عالى جاده‌سنده نومرو ٢٠

١٣٠٢

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى نور قلوبنا بمعرفة حقايق العقايد والكلام وخصصنا باشراق عيون بصيرتنا بانوار دقايق الاسلام وجعل دينه لمن اعتصم به منجيا عن الآلام وشفاء عن الاسقام ووفّق من شاء لدفع غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وارسل من محض فضله الانبياء الى الخلق هادين الى الحق للانام صلوات الله وسلامه عليهم وعلى الهم افضل صلوة وازكى سلام لاسيما محمد المبعوث من اشرف ضئضئ جراثيم الانام وعلى آله واصحابه الذين بذلوا ارواحهم فى سبيل الاسلام بالنبي واله ماتعاقب الليالى والايام والشهور والاعوام *

وبعد فيقول افقر الخلق الى الغنى الكبير محمد الذى هو بابن

رسول شهير طالما يدور فى قلبى زيارة الاولياء الكرام الساكنين المشرفين لبغداد دار السلام فوفقنى الله تعالى لهذا لمطلب القمين سنة الف ومأتين وثلث واربعين فوقع لهذا الفقير من مستحسنات الاتفاقات انى وصلت الى خدمة جامع الصفات الحسنات اعنى حضرة من نشر الخير والاحسان وبسط بساط الأمن واليمن والأمان فهو والى ولاية العراق وصاحب مسند الوزارة باالاستحقاق ناظورة ديوان الولاية والوزارة كاشف معضلات الامور ومشكلات البكارة مظهر استار الحقائق بفكره الصائب منوّر استار الدقايق برأيه الثاقب طبعه الناقد مروّج العلوم فروعاً واصولا ومنقد المعارف كلها منقولا ومعقولا {سمى المنادى بياداود} هكذا يكون الوزير والاّ فلا فكيف لا يكون كذلك وهو احد وزراء من وضع للعالم قسطاس العدالة والانصاف وقمع عنهم بنيان الميل والجور والاعتساف سباق الغايات فى نصب رايات السعادات هادم اساس البليات وآيات السيئات اكبر اعاظم الملوك فى العالم مالك زمام احكام العرب والترك والعجم حامى بيضة الاسلام من بين الامم المصداق لقول اصدق القائلين ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين خادم شريعة من ارسل رحمة

للعالمين قرة اعين المسلمين امير المؤمنين وابن امراء المؤمنين السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان سلطان البرين وخاقان البحرين خادم الحرمين الشريفين المجاهد فى سبيل الله الملك العادل العالم العامل ذى الشوكة الغازى السلطان محمود خان نصره الملك المنان ظل الله على كافة الخلايق والانام فاستظل بظلال رأفته الخواص والعوام اجرى الله اثار معاليه على صفحات الايام وربط اطناب دولته باوتاد الخلود والدوام لازالت دولته محفوفة بالنصر والتأييد وخيام عظمته مكنفوفة بالعز والتأييد واغصان الخيرات مورقة بسحائب رأفته واقطار الارض مشرقة بانوار معدلته ومتون العلم بعواطف اشفاقه متينا واركان الدين بلطائف اعتنائه ركينا ثم ان الوزير المشار اليه اشار الى من محض خلقه الكريم بارسال بعض تعليقاتى الواقع فى الزمان القديم على حواشى المحقق المدقق عبد الحكيم رحمه الله فلما لم يكن قابلا لان يقع عليه نظره المستقيم ولم يكن بد من امتثال اشارته الذى هو عندى من الواجبات اذ هو لم يزل يشرفنى بالمراقبة والالتفات وبطلاقة الوجه وضروب الحسنات والعطيات وكلما اسعى فى مقابلة المكارم الطاهرات قليل بالنسبة الى الايادى الزاكيات الناميات استأنفت التأمل معلقا بعض التعليقات ارجو من

الله ان تكون كاشفة للمشكلات والمعضلات وادرجت فيها بعض ما كتبته فى سالف الزمان وطرحت بعضه فى زوايا الهجران والنسيان وان وقع ما رسمته من ذلك الجناب فى حيز القبول فهو غاية المتمنى ونهاية المسؤل والمأمول وسميته بتعليق ابن رسول ومنه استمداد التوفيق للتحقيق والتوثيق وهو حسب من يتوكل عليه بالازعان والتصديق .

سنه ١٢٤٤

تعليق ابن رسول على سيالكوتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله على آلائه وصلاته[١] وسلامه على اكمل انبيائه وعلى اله واصحابه واوليائه **قوله** (والصلوة) الاولى كتابة نظيرها ايضا لئلا يتوهم الترك فى اللفظ ايضا وهو خلاف السنة كما قيل **قوله** (البليغ فى العلم) اى البالغ الى الكمال فيه **قوله** (ينحر الشئ علما وعملا) هما تميزان عن نسبة ينحر الى النحرير اذ النحر محتمل لان يكون من جهة المعنى الماخوذ منه اعنى قطع اللبة ولان يكون من جهة المعنى المنقول اليه اعنى الكمال فى العلم والاتقان فيه وذكر العمل مع ان الماخوذ فى النحرير ليس الا كمال العلم كما سيصرح به المولى المحشى للاشارة الى ان كمال العلم بالشئ اذا كان ذلك الشئ من الاشياء المقصود منها العمل انما يكون مع العمل بذلك الشئ وعلى هذا يندفع ماسياتى من المولى المحشى لكن تعميم النحراه **قوله** (فى اللبة) وهى الهزمة[٢] التى فوق الصدر وفيها ينحر الابل ومنه الحديث مايكون الذكاة الا فى الحلق واللبة كذا

٢ اى الوهدة م

فى النهاية

فى النهاية لابن الاثير **قوله** (والمناسبة) بين المعنى الماخوذ منه للنحرير وهو الذى يقطع لبة الابل وبين المعنى المراد به ههنا وهو البليغ فى العلم الغلبة الموجودة فى كل من المعنيين اذ كما ان قاطع اللبة غالب على ماينحره ويذبحه كذلك كامل العلم بالشئ غالب على ذلك الشئ فاخذ النحرير للكامل فى العلم من النحر بمعنى قطع اللبة **قوله** (وانما قال كانه لعدم الجزم) اه لو قال المحشى الخيالى كانه من ينحر الشئ اه لكان الامر كما ذكره المولى المحشى لكنه لم يقل كذلك بل قال كانه ينحر الشئ اه والظاهر من هذا الكلام انه اشارة الى وجود العلاقة التامة بين المعنى الماخوذ منه والمعنى المراد حتى كان الكامل فى العلم بشئ لغلبة علمه بذلك الشى كانه ينحره اى يذبحه فتامل **قوله** (والمراد به) اه هذا بيان للوجه الخفى المشار اليه بقوله مما لايظهر له وجه اذ مداولة العلم وتكراره عمل مناسب لبيان معنى النحرير لكون هذا العمل سببا لحصول معناه لكن فهم هذا العمل من لفظ العمل كاد ان يكون غير واقع فالتعويل على ما قررناه سابقا **قوله** (متروك) اى محذوف نسيا منسيا ولذا صار الظرف بالنسبة اليه مستقرا واما المتعلق الظاهرى للباء المذكورة اعنى ابتدء فهو وان كان ايضا متروكا من اللفظ لكنه فى حكم الملفوظ لدلالة قرينتى الحال والمقال عليه ولذا صار الظرف بالنسبة اليه لغوا **قوله** (واقع موقع المفعول لابتداء) وانما قال هكذا ولم يقول مفعول لابتدء لان المفعول لابتدء محذوف وهو تصنيف الكتاب مثلا وبسم الله واقع موقع ذلك المحذوف فيكون التقدير ابتدء تصنيف الكتاب بركة اسم الله فيفيد التبرك فى اول التصنيف لا فى التصنيف كله بخلاف ما اذا كان واقعا موقع الحال التى هى متبركا اذ يكون التقدير حينئذ ابتدء تصنيف الكتاب حال كونى متبركا فى ذلك التصنيف باسم الله تعالى فيفيد التبرك فى جميع التصنيف لا فى مجرد اوله والى ما فصلنا اشار المولى المحشى بقوله ووجه ذلك بان المقصود اه **قوله** (والعامل فيها)

اى فى الحال **قوله** (ووجه) على صيغة التفعيل وفاعله المستتر راجع الى الشارح والمشار اليه لقوله ذلك ماذكر من ان المتعلق الحقيقى للباء اه **قوله** (هو المعقب) اى المجعول عقب شئ آخر **قوله** (مستدركة) اذيكفى ان يقال قال الشارح النحرير بعدما تيمن بالتسمية الحمدلله اقتداء آه **قوله** (وان تلك النكات اه) عطف على ان النكات فهذا اشارة الى جواب آخر للسؤال المذكور قال الشارح فى المطول اذا عطف على مقيد بشئ فالظاهر تقييد المعطوف ايضا بذلك الشئ فهنا المعطوف عليه مقيد بقوله وليس كذلك فيفيد المعطوف ايضا بذلك القول فقوله الآتى اذلا خفاء فى ان الاجماع اه تعليل لذلك القول المقدر فى المعطوف **قوله** (من غير ان يكون لذكر التسمية مدخل) فى كون تلك النكات نكات لها **قوله** (على ماقال اه) متعلق بيجوز **قوله** (بعد جعل الباء فى التسمية على الملابسة) انما ذكر المولى المحشى هذا القول ولم يقتصر على قوله هذا اى التسمية ومابعدها اه لورود نظير ماهنا فى جعل الباء على الملابسة بان يقال لامعنى للملابسة فى حق الملك المجيد فالبيضاوى اشار الى دفعه بقوله هذا اى التسمية ومابعده اه فالمولى المحشى اخذ دفع قول المحشى المدقق اذلامعنى للتيمن فى حق الملك المجيد ممادفع به البيضاوى السؤال بان لا معنى للملابسة فى حق الملك المجيد فكيف يحمل الباء فى كلامه على الملابسة **قوله** (من النكات مستقل) فى كون كل منها نكتة للتعقيب بمعنى كون كل منها غاية وفضيلة مترتبة على التعقيب لا بمعنى كونها موجبة ومقتضية للتعقيب فان هذا وان صح فى الاولين لا يصح فى النكتة الاخيرة اذ الامتثال بحديثى الابتداء لا يوجب التعقيب المذكور كما لايخفى وتعليل المولى المحشى بماذكره صريح فى ان المراد ماقلنا حيث لم يقل فان الاقتداء باسلوب الكلام المجيد يقتضى التعقيب وكذا فى اخويه ثم لايخفى ان المتبادر من النكتة لشئ العلة الموجبة له فلو جعل النكتة ههنا على المعنى الاعم من المقتضى كما

فى الاولين ومن الغاية المترتبة كما فى الثلثة لم يبعد لكن رعاية كون النكات على وتيرة واحدة جعلت المولى المحشى على جعل النكتة على الغاية المترتبة فقط **قوله** (فان التعقيب الذى هو اسلوب الكلام المجيد مما انعقد) وفى بعض النسخ باسقاط لفظ الذى وزيادة واو العطف على قوله مما انعقد عليه الاجماع اى لو ذكرا **قوله** ههنا اى فى تعقيب التسمية بالتحميد **قوله** (ففى الاول عمل بما شاع وفى الثانى اقتداء باسلوب الكتاب) يرد عليه انه لوكان الامر كما قرره هذا القائل لكان المناسب تاخير نكتة الاقتداء باسلوب الكلام المجيد عن نكتة العمل بما شاع وايضا يرد عليه انه كما فى الاول والثانى ماذكره فيهما فيهما ماذكره فى الاخر ايضا فتخصيص كل منهما بماخصصه به ليس له وجه **قوله** (وبما ذكرنا) من قوله سابقا بل على انه اذا ذكرا ذكر الحمد بعد التسمية ومن قوله لاحقا وان لم ينعقد على ذكرهما **قوله** (واما لزوم عدم الامتثال) اى لما فعل بعض المصنفين واما عدم الاقتداء باسلوب الكتاب فظاهر انه لازم له فلذا لم يتعرض له **قوله** (كتب رسول الله اه) عبر عن رسائله ووثايقه صلى الله عليه وسلم بالكتب تعظيما لها **قوله** (ولانه ذكر الامام) الخ هذا وقوله الآتى ولان الحمد حقيقة اه عطف على لانه صرح بعض شراح اه فهذه وجوه ثلثة للدفع المذكور **قوله** (ثم ذكر) اه هذا هو المدار للدفع المذكور **قوله** (ان المراد بالحمد) اى فى حديث ابى هريرة رضى الله تعالى السابق **قوله** (ولهذا) اى ولانه صلى الله عليه وسلم صدر كتابه الى هرقل بالتسمية دون التحميد ومثله كتابه للقضية كما مر فى اول وجوه الدفع المذكور **قوله** (بل مايودى مؤداه) اى بل هو ومايودى مواده فالكلام منه حذف المعطوف عليه مع حرف العطف اعتمادا على فهمه من نفى المراد خصوصية هذا اللفظ ثم المراد بمايؤدى مؤداه مايشعر باظهار صفات الكمال وهو حاصل بالتسمية **قوله** (على انك قد سمعت) علاوة على الدليل المشار اليه بقوله

والالم يكن المبتدى آه **قوله** (فوجه الجمع) اى بين الروايات المختلفة
(ان يحمل) المراد (فى كلها) اى فى كل الروايات (على اظهار صفات الكمال
ولايذهب عليك انك تمكنت مماسبق للعلم بوجه اخر للجمع وهوان
المراد فى كلها ذكر الله لكن المولى المحشى رحمه الله اختار٢ الحمل على ٢ اى الجمع م
اظهار صفات الكمال لان حقيقة الحمد ذلك عند المحققين من الصوفية
قوله (قيل ان المامور به اه) اعتراض على قول المحقق الخيالى
فى تعقيب التسمية بالتحميد امتثال بحديثى الابتداء **قوله** (فلايتحقق
الامتثال به) اى بالتعقيب المذكور **قوله** (يستلزم الامتثال بهذا المعنى)
اى امتثال المامور به حال كون ذلك المامور به كائنا بهذا المعنى اعنى
مطلق الابتداء فبهذا المعنى حال من مفعول الامتثال المقدر وهو المامور
به **قوله** (معناه التصدير) لم نجد٢ كتب اللغة موجودا فيها ذلك فوجه ٢ نعم استعمل المؤلفون افتتح بمعنى صدر لكن اين احد هما عن الاخر م
التعارض ماذكره المحشى المدقق من ان المفهوم الظاهر من البداء الابتداء
الحقيقى وليس له زمان ينقسم ويتجزى فلا يمكن مقارنته لامرين مترتبين
اصلا انتهى على انه لولم يلاحظ ماذكره المحشى المدقق فيما ذكره
المولى المحشى لم يفد المطلق لان قوله وهو لايتصور بامرين ان اراد
ان التصدير الحقيقى لايتصور بامرين فقدرجع الى ماذكره المحشى المدقق
وان اراد ان مطلق التصدير لايتصور بامرين فعليه منع ظاهر فتامل
قوله (الى ماقاله الفاضل الچلبى) ما قاله الفاضل الچلبى مخالف
لما صرح به المحشى الخيالى فيمانقل عنه بدل ممانقل و٢ الحاصل ان الاحتمالات ٢ بدل مما نقل م
سبعة اما ان يكون الابتداء فيهما حقيقيا او عرفيا او اضافيا او يكون فى
البسملة حقيقيا وفى الحمدلة اضافيا او بالعكس او فى الاول اضافيا وفى الثانى
عرفيا او بالعكس والمعتبر الشايع ان يكون فيهما عرفيا او فى الاول
حقيقيا وفى الثانى اضافيا انتهى واما الاحتمالات الاخر فما عدى الاحتمال
الاول صحيح غير معتبر والاحتمال الاول غير صحيح **قوله** (تخصيص
بلا فائدة) لقائل ان يقول كون الابتداء الحقيقى هو المتبادر فما امكن

لا يصار

لايصار الى غيره فائدة للتخصيص فتامل **قوله** (بالنسبة الى جميع ماعداه)
فان كان المبدوبه بسيطا يجب تقديمه على ما عدى ذلك البسيط وان كان
مركبا يجب تقديمه على ماعدى ذلك المركب واما تقديم بعض اجزائه
على بعض فغير قادح فى تقديمه على جميع ماعداه اذاجزائه لايصدق
عليها ماعداه **قوله** (بالنسبة الى البعض) وهو المقصود هنا لايقال
فعلى هذا يتحد الاضافى مع العرفى المعرف فيما سبق بانه ذكر الشئ قبل
المقصود لانا نقول فى العرفى زيادة اعتبار ليست فى الاضافى وهى
كون المفهوم المذكور موضوعا له للفظ الابتداء عنداهل العرف **قوله**
(يمكن الاستعانة فى امر) محسوسا كان كالكتابة يستعان فيها بالقلم
والحبر واليد او معقولا كالابتداء مثلا فقوله فيجوز ان يستعان فى الابتداء
اى الذى هو امر معقول وقوله ايضا اى كالامور المحسوسة فاتضح
امر التشبيه ويجوز ان يكون معنى ايضا اى كالمبتدأ به الذى هو
التصنيف هنا يستعان فيه بالكتب والعلماء المعاصرين والتامل الوافر
وتشبيه الابتداء بالمبتدء به لكونه تابعا له **قوله** (بل بامور اخر) من
الصلوة والسلام على النبى والال والاصحاب **قوله** (جزء من المبتدء)
فيه ان المبتدء ليس نفس الكتاب اذلامعنى للابتداء بنفس الكتاب بل
المبتدء اما تصنيفه او قرائته او تدريسه وليس شئ من البسملة والحمدلة
جزء من التصنيف والقرائة والتدريس وان كانا جزئين من المصنف
والمقرو والمدرس **قوله** (اذلايجوز ان يكون جزء الشئ الة له) والالزم
ان يكون الشئ الة لنفسه فى ضمن ذلك الجزء لكن هذا انما يلزم اذا كان
الاستعانة فى جميع ذلك الشئ بجزئه واما اذا كانت الاستعانة فى المقصود
من ذلك الشئ بجزئه كما هنا فلايلزم ذلك اذ يكون ذلك من آلته جزء
لجزء آخر ولا محذور فيه فعلى هذا لاحاجة الى الالتزام الآتى **قوله**
(فعليه البيان) ذكرت فى الحواشى المتفرقة فى سالف الزمان كفى
فى البيان شهرة كون الكتاب عبارة عما بين الدفتين الشامل للتسمية

والتحميد **قوله** (ويلزم) عطف على يلزم الاول الداخل فی حيز لكن **قوله** (فقدرجع الاستعانة الى انه يدل) فی بعض النسخ وقدرجع الاستعانة بانه آه ای على الملابسة الآتية **قوله** (فهو) ای الحمل على الاستعانة **قوله** (قيل فيه) ای فی قوله ولا شك ان الاستعانة بامر لاينافی الاستعانة بامر آخر **قوله** (وههنا) ای فيما نحن فيه وهو الحديثان الابتدآ ان المذكوران فيهما كذلك ای الابتداء مستعينا بكل منهما٢ ينافی الابتداء مستعينا بالاخر **قوله** (لانسلم ان الابتداء بشیء باستعانة التسمية يوجد فی ان التلفظ بها) قلت فی الحواشی المتفرقة سنداً لهذا المنع لم لايجوز ان يكون الابتداء بذلك الشیء٣ متاخرا عن آن التلفظ بها بل هو كذلك فی الواقع ويصدق على ذلك الابتداء مع تاخره عن التلفظبها ان الابتداء بذلك الشیء باستعانة التسمية فان الاستعانة آه فقوله فان الاستعانة علة لمقدر متعلق بما ترقی اليه من كونه سند المنع الى كونه مدعى ثم انه قد وجد فی بعض النسخ بدل ماحررناه لانسلم ان الابتداء بشیء باستعانة التسمية يوجد فی ان التلفظبها فقط فان آه) وفی بعضها (لانسلم ان الابتداء بشیء باستعانة التسمية لايوجد فی ان التلفظ بهما فان آه) وفی بعضها لانسلم ان الابتداء بشیء باستعانة التسمية لايوجد فی ان التلفظ بامر اخر لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد فی ان التلفظ بهما فان آه) وهذه النسخ الثلثة كلها منوع لقوله وبالعكس ومعناه ان الابتداء مستعينا بالتحميد يوجد فی ان التلفظ بالتحميد دون الابتداء مستعنيا بالتسمية كما ان النسخة الاولى كانت منعا لقوله ان الابتداء مستعنيا بالتسمية يوجد فی ان التلفظ بالتسمة قوله فی النسخة الثالثة لايوجد فی ان التلفظ بهما ای فی ان التلفظ بهما على التعاقب اذا لتلفظ بهما معا محال وكذا معنى قوله فی النسخة الاخيرة يوجد فی ان التلفظ بهما ولا يذهب عليك ان النسخ الثلث الاخير مبينة على ان يكون التسمية جزء من الكتاب ويكون الابتداء بالكتاب بالابتداء بالتسمية وعلى ان لا يكون الابتداء فی الحديثين

٢ من التسمية والتحميد
م

٣ وهو المقصود هنامن الكتاب على ماذكرنا والكتاب نفسه على ماذكره المولى المحشی من ان التسمية والتحميد ليسا من الكتاب
م

حقيقيا اذلايتصور الابتداء الحقيقی مستعينا بالتحميد فی ان التلفظ بالتحميد وكلا الامرين خلاف ماصرح به المولى المحشی واما النسخة الاولى فسالمة عن الامرين فعليك باخذها بالنواجد **قوله** (ای لو بدء ذلك الامر ولايكون ذلك الشخص) اه اشار به الى ان النفی فی لم يبدء راجع الى القيد اعنی ملتبسا وهو حال اما عن الفاعل او عن المفعول **قوله** (بهما) متعلق بالاستعانة لا بالابتداء **قوله** (يشمل الملاصقة) ای ملاصقة الامر المبدوبه فاذا كانت الملابسة عامة شاملة للملابستين والملاصقتين المذكورتين يكون الابتداء بامر بملابسة شیء عامة لوقوع الابتداء بالشیء الى اخر ماذكره الخيالی فمعنى بالشیء ٢ ای بالملابسة بالشیء وقوله على وجه الجزئية متعلق بالملابسة المقدرة وقوله ويذكره عطف على فوله على وجه الجزئية وهو ايضا متعلق بالملابسة المقدرة ای وقوع الابتداء بالملابسة بالشیء بذكره اه فالمعطوفان بيانان للملابستين كل لواحدة وماقيل انه عطف على بالشیء او على وقوع الابتداء فليس بشیء كما يظهر بالتأمل وان قيل ان الاول منقول عن الخيالی **قوله** (تخلل زمان متوسط) لفظ متوسط لاطائل تحته **قوله** (تلبس المبتدى) على صيغة اسم المفعول كما هو المطابق لسابق تحرير المولى المحشی ولاحقه ويجوز ان يكون على صيغة اسم الفاعل ايضا فتأمل٢ **قوله** (اما التلبس بالتحميد فظاهر) قلت فی الحواشی ای اما ان آن الابتداء يكون آن التلبس بالتحميد فالاظهر ترك قوله لان ان الابتداء الى قوله لان ابتداء الامر آه اذ هو من قبيل تعليل الشیء بنفسه ويمكن ان يتكلف فتكلف ان كنت ذا تكلف انتهى ولعل وجه التكلف ان يقال اللام فی لان آن الابتداء زائدة ولفظ التحميد فی قوله ان التلبس بالتحميد من وضع المظهر موضع المضمر والتقدير اما التلبس بالتحميد فظاهر ان ان الابتداء بعينه ان التلبس به **قوله** (قال اصحابنا باء الملابسة نوعان) الخ عبارة الشيخ المذكور من حروف الجر الباء وترد لمعان احدها الا

٢ فی كلام الخيالی
م

٢ وجهه ان المراد ان تلبس مايدل عليه هذا النقش اعنی المبتدی فيشمل الامر المبدوبه و الشخص المبتدی كما زكرت ذلك فی الحواش المتقزقة والالم ليستقم مايأتی فی هذه الحاشية فی الرد على المحشی المدقق من قوله قد علمت ان المراد انتهى
م

لصاق ويقال الازاق قال فى شرح اللب وهو تعلق احد المعنيين بالاخر وقال ابو حيان قال اصحابنا هى نوعان احدهما الباء التى لايصل الفعل الى المفعول الا بها نحو سطوت بعمرو ومررت بزيد قال والالصاق فى مررت بزيد مجاز لما التصق المرور بمكان يقربه زيدجعل الى اخرما نقله المولى المحشى وقدظهر من هذا فوائد احدها ان هذالباء ليست باء الملابسة بل باء الالصاق فلايندفع بهذاالنقل البحث الاول للمحشى المدقق وثانيها الاتيان بمثال للالصاق الحقيقى وهو سطوت بعمرو وثالثهاظهور كون الالصاق فى مررت بزيد الصاقامجازيا **قوله** (اذاكانت تفيد) اى اذاكنت تفيدنسب الافادة الى الباءلكونهاسببا لافادة المتكلم والمراد افادة المتكلم يعرف بادنى تامل وكلمة اذاظرف لتدخل **قوله** (مباشرة الفعل المفعول) هذاصريح فى ان شرط دخول الباءمباشرة الفعل المفعول وماسيصوره فى المثال من قوله ان امساكك اياه كان بمباشرة منك صريح فى ان الشرط مباشرة الفاعل الفعل وعدم مباشرة الفعل المفعول كما اذاامسكت عمراولزم منه امساك زيدفقلت امسكت زيدا فعل الامساك لم يباشر زيدا وعدم مباشرة الفاعل الفعل كما اذا امرت شخصا بامساك زيد وامسكه فقلت امسكت زيدا فالفاعل فى امسكت زيدا لم يباشر الفعل وغاية التوجيه ان يقال الشرط كلا الامرين واشار بكل من الكلامين المذكورين الى شرط **قوله** (من غير المباشرة) اى من غير مباشرة الفعل المفعول ومن غير مباشرة الفاعل الفعل كما اذا امرت شخصا بامساك عمرو ولزم من امساكه امساك زيد فقلت امسكت زيدا فعل الامساك لم يباشر زيدا والمتكلم الذى هو الفاعل ايضا لم يباشر الامساك بل هو آمربه ليس الا **قوله** (حال تلبسه) متنازع فيه للصدور والتعلق فضمير تلبسه بالنظر الى الاول راجع الى الفاعل وبالنظر الى الثانى راجع الى المفعول **قوله** (فان الجزئية) اه علة لقوله واندفع ماأورده بعض الفضلاء **قوله** (عين الممسوك) فاذا لم

يناف

يناف المجرور عينيته للمفعول فعدم منافات المجرور لجزئيته للمفعول يكون بالطريق الاولى **قوله** (قدعلمت ان المراد اه) حيث قال فى هذه الحاشية فيكون ان الابتداء ان تلبس المبتدى بهما **قوله** (مع ان المبتدى والمبتدى اه) قلت فى الحواشى المتفرقة حاصل الجواب الاول منع ان مراد الاستاذ الخيالى ملابسة الابتداء بل مراده ملابسة المبتدى او المبتدى به حين الابتداء وحاصل الثانى تسليم ان مراده ذلك لكن بذلك لايخرج عما هو المقصود من الحديث اذما اراده الاستاذ اشارة الى كبرى القياس المساوات وصغراه بينة منتج لما هو المقصود من الحديث كما بصورته المولى المحشى انتهى **قوله** (ان ماذكره المحشى) من ان ملابسة المبتدى بالحمد بجعل الحمد جزء من المبتدى وملابسته بالتسمية بذكره قبل الحمد بلا فصل **قوله** (كما هو المقصود) اى من الملابسة الحقيقية كما ان الملابسة هى نفس التبرك اذا حمل على ملابسة التبرك **قوله** (فلاحاجة الى جعل احد هما جزء) ولاحاجة ايضا الى ذكر الاخر بلا فصل وذلك لان التبرك بذكرهما باق الى تمام المشروع فيه كما فى تقدير الاستعانة **قوله** (ان وجه الملابسة) اى التوجيه المذكور للملابسة الحقيقية وهوجعل احد هما جزء من المبتدى **قوله** (مما يمكن ان يكون آه) بان يكون من جنس المقرو **قوله** (لئلايفوت التعقيب) اذ لوجعلت التسمية جزء دون التحميد لوجب تأخيرها عنه فيفوت التعقيب المذكور **قوله** (اذليس التلبس بهما الا التبرك) اى ليس المقصود من التلبس بهما الا آه كما صرح به آنفا **قوله** (ولامدخل فى هذا) اى التبرك (للجزئية) فيكون الخروج آبيا عن التبرك لكون الخروج والجزئية متنافيين فدخل كل منهما فى التبرك يوجب اباء الاخر عنه وكذافى قوله (والخروج) لايقال الجزئية آب عن التبرك اذيلزم تبرك الشيئ لنفسه بالنظر الى الحمد لانا لا نقول المراد تبرك المقصود من المبتدى بالتسمية والتحميد لاتبرك كل المبتدى على ان القول بالتغاير

الاعتبارى فى مثل هذا شايع **قوله** (وان كان) اى وقوع الملابسة **قوله** (لاتصاله به) اى لاتصال وقوع الملابسة بهما بالابتداء وهذا جواب عما يقال كيف يكون وقوع الملابسة بهما قبل الابتداء معنى لكون الابتداء ملابسا بهما **قوله** (فانه يدل على ان الاتصال) اى اتصال بمعنى عدم تخلل شيئ بين المتصلين على ماهو مأل قول المحشى المدقق واما الاتصال بالمعنى الاعم الشامل له و لكون احد المتصلين جزء من الاخر فهو عين الملابسة **قوله** (قسم من الملابسة) ومفاد كلام المحشى المدقق هوان الملابسة نفس القسم الاول من الاتصال لان اتصال وقوع الملابسة بهما قبل ابتداء بالابتداء هو القسم الاول فقط وقد اوضح الملابسة بهما بذلك و يرد على المحشى المدقق ان هذا التوجيه ينافى الجزئية المصرح بها فى كلام المحشى الخيالى لان وقوع الملابسة بهما قبل الابتداء لايكون الا بخروجهما عن المبدو به وهذا الايراد اظهر مماذكره المولى المحشى لكنه قصد اظهار ماخفى واخفاء ماظهر **قوله** (ان زمان الابتداء آه) من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ان قيل بتركب الزمان من الآنات كما سيصرح به المولى المحشى وهو القول المرجوح اومن قبيل ذكر الغاية وارادة ذى الغاية ان لم يقل بذلك بل يقال كل زمان فهو مركب من ازمنة كل منها اقصر من ذلك المركب وهو القول المختار عند المحققين **قوله** (فيكون الزمان الذى فيه الابتداء) لقائل ان يمنع كون الابتداء زمانيا بل الظاهر انه آنى على ان هذا القول مناف لقوله لان آن الابتداء الذى هو بعينه آن التلبس بالتحميد لان ذلك القول صريح فى ان الابتداء آنى **قوله** (لكن قوله يعم آه يأبى عن هذا التوجيه) لان فى ذلك القول جعل الذكر قبل الابتداء احد قسمى تلك الملابسة فكيف يكون زمان الابتداء زمانُ ذلك القسم الذى كان قبل الابتداء ولو كان كذلك يلزم تقدم الشيئ على نفسه ولك ان تقول فى وجه الأباء فان ذلك

القول

القول يدل على ان الملابسة بمعنى الالصاق واتصال العام الشامل للقسمين المذكورين وهو مناف لكون التلبس بمعنى المصاحبة **قوله** (لايصال معنى التوحيد اليه) فى بعض النسخ بعد هذا من غير ملاحظة امر زائد عليه على ماهو احد معانى البناء من التعدية المحضة انتهى والمراد بالامر الزائد هو الثبوت من غير صنع والكمال على مايأتى **قوله** (سواء كان الباء للظرفية) لايصح كون الباء للظرفية حين كونه للايصال الذى هو معنى التعدية اذ تغاير المعنيين امر ظاهر فهذا التعميم حين كون الباء صلة غير صحيح و حمله على ان المراد جواز كون الباء للظرفية حين كون الظرف لغوا حين كونها للايصال فيكون هذا توجيها اخر لعبارة الشارح غير ماذكره المحشى الخيالى بعيد عن السوق **قوله** (كما يشعر به عبارة المحشى) المشعر بذلك من عبارة المحشى ليس الا قوله عدم شركة الغير فى جلال الذات وانت تعلم انه لااشعار لهذا القول حين كون الباء للايصال والتعدية بكونها للظرفية بل عدم شركة الغير فى جلال الذات خلاصته ومآل معنى الباء حين كونها للايصال لامعناها الصريح ولايلزم من تعدية لفظ الشركة الماخوذة فى حاصل المعنى بالفاء كون الباء للظرفية بل ان الباء حين كونها للايصال ليس الا للالصاق الصادق بالنوع الاول من النوعين الذين نقلهما المولى المحشى عن شرح الالفية للشيخ السيوطى المتحد بالتعدية **قوله** (ماخوذة) اى الصلة التى فسرناها بالايصال مأخوذة الخ **قوله** (اى استقل به وتفرد) فى بعض النسخ وهذا المعنى لايستفاد من لفظ الواحد فلايحتاج الى نكتة العدول الى المتوحد انتهى **قوله** (بمعنى عدم شركة الغير) هذا خلاصة المعنى لامفهومه الصريح كما مر **قوله** (وان امكن اعتبارهما) فى بعض النسخ لانه خلاف الاستعمال والمراد بجلال الذات الصفات السلبية وبالكمال الصفات الثبوتية او المراد بجلال الذات القهرية كالمنتقم والضار وبالكمال اللطيفة كالرحمن والرحيم انتهى والاظهر ما قيل ان المراد بجلال الذات تنزيه ذاته عن سمات

النقصان وغير ذاته تعالى لما فيه عن وصمة الامكان لايخلو عن النقصان و بالصفات فى كمال صفاته الصفات الثبوتية و يقال لها الصفات الحقيقية وهى المتبادرة عند اطلاق الصفات فى عرفهم مثل العلم والقدرة والارادة وكمالها دوامها وعمومها وعدم تناهيها على ماستقف عليها ولاشك ان صفات المخلوقين عارية عن هذا الكمال فيكون متوحدا به **قوله** (اضافة الصفة الى الموصوف) قدمت تنبيها على ان الذات لايتصور بدون الجلال كما قدم الحصول تنبيها على ان الصورة لايتصور بدون الحصول كذا قيل **قوله** نقل عنه فعلى هذا اه قيل هذا توجيه لارتكاب هذا التكلف والعدول عن الظاهر اى تفسير جلال الذات بالذات الجليلة وان كان فيه تكلف وعدول عن الظاهر لكن فيه فائدة جليلة هى الرد المذكور **قوله** (فى تمام الماهية) نقل عن المولى المحشى تتمة لما نقل وانما الامتياز بالاحوال والصفات **قوله** (الماهية) اى الماهيه الكلية **قوله** (فلا) قلت فى الحواشى اذ المعتزلة كغيرهم يسلمون عدم شركة الغير الماهية المشخصة القائمة بذاتها وانما النزاع فى الماهية الكلية **قوله** (بالوحدة) اى فى الالوهية وجميع الصفات الكمالية **قوله** (حال كونه متلبسا بجلال الذات) قلت فى الحواشى لايقال تقييد الوحدة بحال التلبس بجلال الذات يفيد عدم الوحدة فى غير هذه الحال وايضا يفيد عدم جلال ذاته فى جميع الاحوال لانانقول ظهور دوام هذه الحال واستمرارها ازال هاتين الافادتين نعم لو قدر المتعلق معرفا ليكون صفة انقطع عرق الافادتين المذكورتين لكن يلزم حذف الموصول مع بعض صلته والراجح منعه هذا **قوله** (ماجعلت للملابسة آه) حاصله ان الجعل للملابسة يستلزم مناسبة كونها للملابسة على تقديرى الجعل للصلة وعدم الجعل لها فلا يناسب تخصيص الجعل للملابسة بمقابل الجعل للصلة **قوله** (فلا يحسن جعلها) اى جعل كونها على حذف المضاف يصرح به عبارة الفاضل المحشى فلا يحسن

ان

ان تجعل كونها للملابسة آه **قوله** (وانما قلنا ينبغى ان يكون للملابسة) اى على التقديرين المذكورين وحاصله انما حكمنا بان الملابسة علة للتقديرين فالمناسب ان يكون للملابسة على كليهما وخلاصته الاستفسار عن سبب كون الملابسة شاملة للصلة فينبغى ان لاتجعلا متقابلتين وحاصل الجواب ان المناسب هو معنى الالصاق ومعنى الظرفية ومعنى الصلة من قبيل معنى الالصاق كما مر تحريره وكذا معنى الملابسة من قبيل معنى الالصاق ينتج من الاول بعكس المقدمة الثانية معنى الصلة من قبيل معنى الملابسة فجعله قسيماله ليس على ماينبغى ومن هذا ظهر ان ذكر معنى الظرفية لمجرد بيان الواقع وليس له مدخل فى الجواب **قوله** (بحسب الظاهر) فى بعض النسخ وان كان فاعله بحسب الحقيقة هو الله تعالى انتهى **قوله** (فى الصيرورة مطلقا) اى غير مقيد بكونه من حال الى حال واما التقييد بكونه بدون صنع فهو معتبر كما سيصرح به المولى المحشى بقوله اعتبرآه **قوله** (وهو) اى المعنى المذكور اعنى الصيرورة مطلقا **قوله** (فى الاستعمال) اى استعمال صيغة التكلف **قوله** (فى اصل التكلف) ذكر الاصل لكونها متحققة فى الفرع المذكور **قوله** (و بماذكرنا) من قوله ولعل وجه الفرعية آه (اندفع) قيل لانك قد عرفت ان الذى من فروعه هو مطلق الصيرورة وهذه الخصوصية معتبرة باعتبار المقام فيه والمحشى المدقق فهم ان مراد المحشى الخيالى ان كون الخصوصية معتبرة فيه من فروع التكلف واذا تردد فيه وتردده حق لو كان كذلك وليس فليس انتهى اقول الظاهر ان تردده لعدم فهم العلاقة بين الصيرورة والتكلف وكيف يتوهم التردد فى الفرعية باعتبار الخصوصية مع تصريح المحشى الخيالى بان الخصوصية المذكورة ليست فى اصل التكلف فتامل **قوله** (فيلزم ان تكون ذاتية) قلت فى الحواشى فيه ان المولى المحشى اعتبر عدم مدخلية الغير فى الوحدة الكاملة ايضا

كما سمعت فثل هذا المحذور يجرى فيه ايضا الا ان يقال للوحدة الكاملة مراتب ولايلزم من اعتبار قيد فى مرتبه اعتباره فى سائر المراتب فلا يلزم من تفسير الوحدة الكاملة على تقدير الملابسه بالمقيد بعدم مدخليه الغير تفسيرها على تقدير الا ستعانه ايضا بذلك بل يفسر حينئذ بماقبل القيد المذكور فقط و يتفرع من هذا اتضاح المقابلة بين المعنيين وقد يقال معنى بلا مدخليه الغير فى تفسير الوحدة الكاملة بلا مدخليه غير الذات والصفات لا بلا مدخليه غير الذات فقط كما فى الوحدة الذاتيه فلا مانع من ان يكون الوحدة الكاملة التى ليس لغير الذات والصفات مدخل فيها بسبب جلال الذات وكمال الصفات وانت تعلم انه خلاف مايتبادر من بلا مدخليه الغير **قوله** (وكذا لايصح) لمثل ماذكر من انه يلزم ان يكون لكمال الصفات مدخل فى الاتصاف بالوحدة الذاتيه فيلزم ان تكون ذاتيه **قوله** (عطف الكمال) اى فى قول الشارح رحمه الله وكمال صفاته **قوله** (فلان الصيرورة لاتستعمل فى اللغه الا على الحوادث) انحصار استعمال لفظ الصيرورة فى الحوادث لايقتضى انحصار استعمال اللفظ الموضوع لها تجوزا فى الحوادث فلم لايجوز ان يراد الكون المطلق من صيغه التفعل مجازا ولعل هذا هو وجه قول الفاضل الچلبى فيماياتى واما حملها تجوزا على الكون المطلق فهووان جازآه ومنشاء الحكم هنا بعدم الجواز اشتباه اللفظ الموضوع اعنى صيغه التفعل باللفظ الذى يعبر به اعنى لفظ الصيرورة عن معنى اللفظ الاول فاجرى الحال التى للثانى على الاول وليس بصحيح **قوله** (اوذاته الجليلة) اى ماهيته الكليه فقيه الرد المذكور فيما سبق ايضا فتذكر **قوله**(لظهور كون الباءصلة) فلا يصح حكم المحشى الخيالى بذلك بقوله الظاهران الباء صلة التوحيد **قوله** (لانه على كلا التوجيهين يحتاج آه) استواء التقديرين فى الاحتياج الى الحمل المذكور لايقتضى عدم الوجه لظهور كون الباء

صلة بل الوجه شيوع الباء المذكور فى حيز التوحد فى كونها صلة له يدل عليه الاستشهاد عليه بقوله يقال توحد فلان برأيه اى تفرد به واستقل **قوله** (ان يقول وصيغه التفعل بدون التفريع) لايخفى انه اذا تعين كون الباء صلة اوللملابسه يتفرع عليه ان المراد بصيغه التفعل شيئ مناسب لاحد معنى الباء وهو منحصر فى الصيرورة والتكلف اذيتفرع عليهما لاعلى غيرهما من معانى صيغه التفعل شيئ مناسب لواحد من المعنيين المذكورين للباء فعلى هذا يكون معنى قول الفاضل الچلبى فاعلم ان صيغه التفعل بحسب اللغه اما آه ان صيغه التفعل المذكورة ههنا لامطلق صيغه التفعل **قوله** (يصير مستدركا) لايخفى ان الصيرورة بدون الصنع هى التى يتفرع عليه الكمال اذ الصيرورة بدونه فعل الخالق تعالى وفعله لايخلو عن قوة وكمال فيستلزم الكمال وههنا مزيد بها هذا اللازم **قوله** (على هذا لتقدير) اى على تقدير توجيه كلام المحشى بما وجهه به الفاضل الچلبى **قوله** (منحصرة فى الصيرورة آه) قدعرفت ان المراد ان صيغه التفعل المذكورة ههنا لامطلق صيغه التفعل ولاخلل فى الانحصار حينئذ **قوله** (لامناسبه بين الصيرورة والكمال) قدان ليس المراد ثبوت المناسبه بين مطلق الصيرورة والكمال بل بين الصيرورة بدون صنع والكمال وهى غير خفيه **قوله** (اشارة الى معنى التوحد على تقدير آه) ليس بمجرده اشارة الى معناه على التقدير المذكور بل هو مع ماسبق اشارة اليه على التقدير المذكور يدل عليه ادراج الفاضل الچلبى ماسبق فى معنى التوحد على التقدير المذكور حيث قال فعنى التوحد بجلال الذات على تقدير آه غايه مافى الباب ان المحشى الخيالى بين بعض المعنى سابقا لكونه متعلقا بمابينه سابقا و بعض المعنى لاحقا لكونه متعلقا بمابينه لاحقا ولاحرج فى ذلك **قوله** (على ان حمل قوله الاتصاف آه) ليس هذا معنى كون الباء صلة بل هو معنى صيغه التفعل المحمولة على

الكمال ومعنى كون الباء صلة هو ماقرره الفاضل الجلبي بقوله وعدم
شركة الغير فى جلال ذاته اوذاته الجليلة ولا برودة فى ذلك **قوله**
(واما جلهـا) اى حل صيغة التفعل (على الكون المطلق) عن
التقييد بكونه من حال الى حال وعن التقييد بدون صنع فلايستفاد
الوحدة الذاتية التى منشاء ها التقييد الثانى لان ذلك مستفاد من
التقييد الثانى وهو غيرمعتبر فظهر اولوية الحمل على الكمال من
الحمل على الكون المطلق واندفع قول المولى المحشى وليت شعرى
ماوجه اولويه آه **قوله** (مع ان مؤداهما واحد) قلت فى الحواشى
لقائل ان يمنع كون مؤداهما واحدا بسند ان للكمال مراتب ولايلزم
اخذ عدم مدخلية الغير فى جميعها كما عرفت منا ولوسلم فالكمال لكونه
يشعر صريحا بكمال المدح بخلاف الوحدة يكون اولى وايضا له ان
يمنع عدم كون الحقيقة القاصرة من المجاز انتهى **قوله** (بالوحدة
الذاتية التى ليس للغيرآه) صفة كاشفة للوحدة الذاتية والوحدة
بهذا المعنى يشمل الوحدة فى الذات والصفات **قوله** (تأمل)
قد ذكرنالك مايصلح ان نجعله وجها للتامل **قوله** (بمعنى من)
ليست كلمة من هذه بيانيه ولاتبعضية بل هى لابتداء الغاية فالاضافة
لامية لادنى ملابسة اى الساطع من بين الحجج كمايأتى **قوله** (فان
الحجج انما تقال آه) دفع لماقيل ان رجوع الضمير الى الله تعالى ركيك
فى المعنى لان اضافة المشتق ومافى معناه انماهى باعتبار مفهوم
المضاف فيكون المعنى حينئذ المؤيد بحجج الله تعالى اى الدالة على
الوهيته والمقصود انه صلى الله عليه وسلم مؤيد بالحجج الدالة على
نبوته فيختل الكلام ولايفتح المرام انتهى وحاصل الدفع ان الحجة
انماتقال باعتبار الغلبة على الخصم والمخاصمة انما هى مع الرسول لا
مع الله فيكون المراد بحجج الله المعجزات التى اعطاها الانبياء حين
مخاصمة الكفار معهم وتكذيبهم فى دعوى النبوة **قوله** (بناء على

ان

ان الجمع المضاف) متعلق بالجميع المذكور على التقديرين المذكورين
قوله (اذ حججهم متساوية) هكذا فى النسخة الحاضرة عندى
والصواب غير متساوية وهوتعليل لوجود حجة ساطعة فى حجج
سائر الانبياء **قوله** (فيلزم تساويهم معه) اى ولو احتمالا وكذا المراد
بقوله (اوتفضلهم عليه) وذلك لان الساطع من بين جميع حجج سائر
الانبياء ان ساوى الساطع من بين جميع حجج نبينا صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين يلزم تساويهم معه وان كان الساطع لهم اعظم من الساطع
لنبينا يلزم تفضلهم عليه وان كان ساطع نبينا اعظم من ساطعهم يلزم
تفضل نبينا عليهم لكن الاحتمالين الاولين ايضا قائمان وعليهما لاتمدح
فيه وان فيه التمدح على الاحتمال الاخير فمعنى قول المحشى لاتمدح فيه
اى نصا ولك ان تقول معناه لاتمدح فيه اصلا مبالغة بناء على ان الذى
لاتمدح فيه احتمالان والذى فيه التمدح احتمال واحد فكانه لاتمدح
فيه اصلا **قوله** (لانه) اذا كان علة لقوله اندفع **قوله** (مطلقا)
قيد للنفى سواء كانت الاضافة للاستغراق اولايعنى بحمل الاضافة
على الاستغراق لايصح الكلام اذا كان المراد كل واحد واحد **قوله**
(من حجج الانبياء) اى الحجج التى اكرم الله بها الانبياء فهذا ايضاً على
تقدير ارجاع الضمير الى الله تعالى ونفى كل واحد من المرادين المتحدين
بالذات لدفع توهم ان يصح الكلام على احدهما **قوله** (بخلاف حجج
سائر الانبياء) فانها ليست فيها حجة ساطعة على جميع حجج الله تعالى
قوله (فتأمل) قلت فى الحواشى المتفرقة لعل وجهه ان التمدح على
تقدير رجع الضمير الى محمد صلى الله عليه وسلم ليس باظهار شرفه
على سائر الانبياء بل بمجرد افادة ان تأييده بحجج جميعها سواطع وحال
حجج سائر الانبياء مسكوت عنه يدل عليه قول المحشى الخيالى ليفيد
آه تعليلا للاول فقط فالاولى بهذ التقدير ان يحذف ذكر سائر الانبياء
من البين ويقال لولم يكن من اضافة الصفة الى الموصوف لايفيد التمدح

بان تأييده بحجج جميعها ساطعة بل بحجة ساطعة فيما بين حججه فتأمل انتهى **قوله** (بواسطة اعتياده) اى اعتبار العقل بثبوت امافى الخطب وهذا الاعتياد ايضا بواسطة الوهم لكن ثبوت امامعنى جزئيا **قوله** (فلا يجوزالجمع بينها و بين اما) لامتناع اجتماع المعوض عنـه وقوله لانها فى اوائل الكتب آه جواب عما يقال لم اعتبر التقدير بطريق التعويض حتى لايجوز الجمع وحاصـل الجواب ان التقدير مجردا عن التعـويض يستلزم جوازالجمع بينهما وهما متنافيـان لاقتضاء مايكون اماله اعنى لاقتضاب و فصل الخطاب الانقطـاع عما قبله واقتضاءالواو الارتباط به فعلى ٢ هذا يكون الكلام مفصولا عما قبله والواو مزيدة تعويضـا عن صورة اما وتزيينا للفظ كذا ذكره بعض المحققين فاقيل ومع التقدير بطريق التعويض يكون الواو لعطف مابعدها على ماقبلها ليس بشئ **قوله** (من الاقتضـاب) وهو لغة الاقتطاع والارتجال واصـطلاحا الانتقال مماابتداء به الكلام الى مالايلائمه عكس التخلص المفسر بالخروج والانتقال مما ابتداء به الكلام الى ما يلائمه فههنا قد انتقل من حمدالله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية الملايمة بينهمـا **قوله** (وفصل الخطاب) فى شرح التلخيص قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان فصل الخطاب هو امابعد لان المتكلم يفتح كلامه فى كل امر ذى بال بذكرالله تعـالى و بتحميده فاذا اراد ان يخرج منـه الى الغرض المسوق له فصـل بينه وبين ذكرالله تعـالى بقوله امابعد انتهى **قوله** (كما هوالمشـهور) ومقابله ماقيل ان امامطلقا لتفصيل المجمل فلزمه فى الواقعة فى اوائل الكتب ارتكاب تكلفات بشيعة **قوله** (واما على تقدير التـوهم آه) قد عرفت منا الكلام على تقدير التقدير فتذكر **قوله** (والظرف معمول اقول المفهوم من السـياق) خصص هذا بعض المحققين بتقدير توهم اما وقال على تقدير التقدير ان اما عاملة فى الظرف وهو الظاهر من عبارة المولى المحشى **قوله** (ذكر بعض

المحققين

٢ اى التقـدير بطريق التعويض م

المحققين آه) المقصود من هذا النقل الاعتراض على المحشى الخيالى فى تجويزه التقدير بلاتعويض فى اما الواقعة فى اوائل الكتب حتى يجوز الجمع بسندان صـاحب المفتاح جمع بينهمـا بان مانحن فيه ليس من قبيل ماجمعهما فيه صاحب المفتـاح **قوله** (تأكيد مضمون الكلام زاد المحقق المذكور واستدراك اصغاء السامع وتفصيل المجمل الواقع فى ذهنه فتأمل هـذا كلامه **قوله** (بالمعنى اللغوى ٧) وهو ٢ ما يبنى عليه الشئ **قوله** (فان ثبوت امثال هذه انما هو بالشرع) الموافق لقوله كافيافى اثباتها ولايتوقف اثباتها فان اثبات امثال آه لكن اشـار بهذا لتغيير الى ان ثبوتها فى نفس الامر كاثباتهـا انما هو بالشرع ثم المراد من قوله انما هو بالشرع انها تتوقف على الشرع لا ان الشرع مستقل فيها والقرينة عليه قوله فى مقابلها ولايتوقف اثباتها على الشرع وقوله فيها اولايكون فانه نفى لكفاية العقل لالعدم دخل العقل **قوله** (يجب) خبران فى قوله ان العقايد **قوله** (بالامور التى يجب تنزيه الله تعـالى) فان الوهم لمـا ادرك الجواهر الجزئية المحسوسة متحيزة قاس غير المحسـوسة عليها فالعقل يحكم بمعونة الوهم بان كل جوهر متحيز وليس كذلك لانه يلزم ان يكون البارى تعـالى متحيزا **قوله** (ومصـدقا لهم) اى للرسل بخلق معجزة على وفق دعواهم **قوله** (المذكور لكونه) اى الكلام واللام فى لكونه متعـلق بالمذكور **قوله** (لان جميع العقائد) اى سواء كانت ٩ مسائل اعتقادية اى مقصودة منهـا الاعتقاد كافية فيهـا العقل اولا اوعملية اى مقصودة منها العمل كعقايد المسائل الفقهية كالاعتقاد بوجوب الصلوة والزكاة ونحوها وليس الجميع عاما بحيث يشمل عقـائد مسـائل مبادى المسائل الاعتقادية ومسائل مبادى النظر ايضا اذالجواب الآتى يمنع الحصر لايدفع الاعتراض حينئذ كما يظهر ذلك بالتـأمل ثم لايذهب عليك ان تعميم الجميع العقائد المسـائل العملية لايلايم قوله على ماذكر تم لان

٢ اى الاساس م

٧ قيل نقل عنه ويمكن ان تبقى القـاعدة على المعنى المصطلح ويراد بتلك القواعد المسائل الاصولية اذلابد منها فى استنباط الاحكام مطلقا من الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل فهو يتوقف على الاصـول من حيث ذاته فليتامل انتهى م

٩ اذالمراد بالعقائد المعتقدات التى هى عين المسـائل الاعتقادية م

الذى ذكره سابقاً ليس الاعقائد المسائل الاعتقادية بقسميه وبدون ذلك التعميم لايصح الكلام كمالايخفى على ذوى الافهام **قوله** (فيلزم ان يكون بعض العقائد) وهو عقائد المسائل الاعتقادية وذلك اللزوم بقياس المساوات فيقال فى صورته المسائل الا عتقادية اساس الكتاب والكتاب اساس جميع العقائد فالمسائل الاعتقادية اساس جميع العقائد لايقال اللازم من القياس ليس بعض العقائد اساس جميع العقائد بل المسائل الاعتقادية كذلك لانانقول المراد من العقائد المعتقدات وهى عين المسائل الاعتقادية **قوله** (ومن جلتها) اى جلة جميع العقائد (ذلك البعض) الذى هو المسائل الاعتقادية **قوله** (فيلزم اساسية الشئ لنفسه) بقياس من الشكل الاول وجعل نتيجة القياس المذكور صغرى هكذا المسائل الاعتقادية اساس جميع العقائد واساس جميع العقائد اساس المسائل الاعتقادية فالمسائل الاعتقادية اساس المسائل الاعتقادية **قوله** (ولايخفى ان قوله والعقائد من الكلام ممالايحتاج اليه) فى لزوم كونه الشئ اساساً لنفسه وهو ظاهر من تحرير المولى المحشى وانت تعلم ان نقرر اللزوم بوجه لاتكون المقدمة المذكورة غير محتاج اليها بان نقول العقائد من الكلام والكلام اساس الكتاب فالعقائد اساس الكتاب ثم نقول العقائد اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد فالعقائد اساس العقائد وهذا هو التقرير الملايم لعبارة الحاشية وحنيئذ يكون قوله اذ لايتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية دفعاً لما يقال ان الكلام الذى هو اساس الكتاب غير المسائل الاعتقادية كمسائل مباحث النظر ومسائل مبادى المسائل الاعتقادية فلا يتكرر الحد الاوسط فلاينتج القياس المذكور **قوله** (لان العقائد من الكلام آه) يؤلف قياس هذا الكتاب اساس العقائد والعقائد من الكلام فالكتاب اساس الكلام فيجعل هذه النتيجة كبرى لقولنا الكلام اساس الكتاب

ينتج

ينتج الكلام اساس الكلام ولم يذكر محذور كون الكتاب اساساً لنفسه المترتب على الهيئة التى ذكره المولى المحشى لعدم تكرر الحد الاوسط فلاينتج القياس اذالمراد بالكلام فى قولنا الكتاب اساس الكلام المسائل الاعتقادية وبالكلام فى قولنا الكلام اساس الكتاب جميع المسائل الكلامية **قوله** (والكتاب اساس الكلام) قلت فى الحواشى المتفرقة بجعل هذه المقدمة صغرى و يجعل الا ولى اعنى الكلام اساس العقائد كبرى هكذا الكتاب اساس الكلام والكلام اساس العقائد ينتج الكتاب اساس اساس العقائد انتهى **قوله** (فالمراد بالمسائل الكلامية)التى وقعت اساس الكتاب **قوله** (فلايلزم اساسية الشئ لنفسه) بل اللازم كون مبادى المسائل الاعتقادية اومباحث النظر اساساً لجميع العقايدو لامحذور فيه فيقال فى اثباته الكلام المراد به مبادى تلك المسائل اومباحث النظر اساس الكتاب والكتاب اساس جميع العقائد فالكلام المراد به ماذكر اساس جميع العقائدو بهذا يعلم ان ليس المراد بجميع العقائد٢ جيعا يشمل مسائل مبادى تلك المسائل او مباحث النظر والا يلزم كون الشئ اساساً لنفسه بالنسبة الى هذين اعنى مسائل مبادى تلك المسائل اومباحث النظر **قوله** (باعتبار مباديها) اى المذكورات من ثبوت الواجب وقدرته وارادته وكلامه **قوله** (تحكم) بل ترجيح للادنى فى التوقف عليه على الاقوى فى ذلك **قوله** (قال ولو آه) جواب لما فى قوله لكن لما كان آه **قوله** (ولا استحالة فيه) قلت فى الحواشى لايخفى ان الكلام ليس فى المحالية وعدمها بل فى الفائدة ومعلوم انه لافائدة فى الحكم بان صفة الشئ تتوقف على ذلك الشئ فافهم فنعم ماقال بعض المحققين فى تحرير قول الشارح رحمه الله العقائد كما سيجيئ منها مايقصد به العمل ومنها مايقصد به نفس الاعتقاد وهو المراد بعقائد الاسلام وهى قواعد يبنى هو عليها وانما كان هذا الفن اساساً لها مع انها من مسائله لكونه عبارة عن الملكة التى يتوسل بها الى معرفتها

٢ اى فيماسبق م

واضافة القواعد الى العقائد بيانية وانهما متحدان بالذات متغايران بالمفهوم والاعتبار فحرى لك ان لاتركن الى شئ مما يتكلفون فى هذا المقام ويتعسفون لتوجيه الكلام انتهى مختصر **قوله** (بضر الموجه) قلت فى الحواشى اى موجه كون الكلام اساس اساس العقائد من غير لزوم كون الشئ اساساً لنفسه **قوله** (بل بالواسطة) وهى الكتاب **قوله** (كله) فاعل يتوقف **قوله** (لابعض مسائله) كماهنا ذلك البعض هو المسائل الاعتقادية لامبادى تلك المسائل ومباحث النظر **قوله** (عليها) اى على العلوم العربية والظاهر ان ذلك البعض هو الذى بيان معنى موضوعه او محموله يحتاج الى اللغة لعدم ظهوره اويكون تركيبه يحتاج الى النحو ويكون صيغته يحتاج الى الصرف **قوله** (فاساس الكتاب هو نفس العقائد والكتاب اساس العقائد من حيث الاعتداد) قدعرفت ان القياس المذكور المثبت للمطلوب كان صورته الكتاب اساس الكلام والكلام اساس العقائد. والكتاب اساس اساس العقائد وصغرى هذا القياس ايضاً كما كان مثبتا بقياس اخر هكذا الكتاب اساس العقائد والعقائد من الكلام فالكتاب اساس الكلام وكبراه ايضا كان مثبتا بقياس هكذا الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد فالكلام اساس العقائد فالدخل ههنا فى هذه القياس الاخير المثبت للكبرى فنقول الكلام الذى كان اساس الكتاب هو نفس العقائد فكانه قيل فى الصغرى الكلام الذى هو العقائد اساس الكتاب من حيث نفسها والكتاب اساس العقائد من حيث الاعتداد بتلك العقائد لامن حيث نفسها فاساسية الكلام للكتاب المأخوذة فى الصغرى مقيدة بحيثية ذوات العقائد واساسية الكتاب للعقائد المأخوذة فى الكبرى مقيدة بحيثية كون العقائد معتدابها فلايتكرر الحد الاوسط فلايثبت كبرى القياس المثبت للمطلوب ومن هذا عرفت اندفاع قول المولى

المحشى

المحشى وفيه ان معنى الاساسية آه فتامل **قوله** (بل كونهما مبنى اولا وبالذات) لفظ مبنى خبر الكون من حيث كونه ناقصا ولفظ اولا وبالذات بتقدير حاصل خبر الكون ايضا من حيث الابتدائية **قوله** (بخلاف الثانية) حال من المستتر فى شاملة **قوله** (يدل على ان الاولى مختص بعلم التوحيداه) فيه ان ضمير الفصل بقصر المسند على المسند اليه لاللعكس وقد تنبه لهذا المدقق المذكور فوجهه بان هذا المقام يقتضى العكس اذ المقام مقام مدح علم التوحيد بما يكون باعثا على التأليف فاما ان يحمل ضمير الفصل على قصر المسند اليه على المسند على ماذهب اليه البعض وان كان صعيفا او يحمل الكلام على تقدير الدال على القصر فى نظم الكلام مثل فقط **قوله** (فلا يناسب) لم يقل فلايصح لكون الاختصاص المذكور ادعائيا **قوله** (بالوجه المذكور) وهو شمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثلانية **قوله** (قصر حقيقى) اى غير ادعائى اذالحقيق قديطلق فى مقابله الادعائى وان كان قليلا واكثر اطلاقه على مقابلة الاضافى ومايذكر فى مقابلة الادعائى كثيراً لفظ تحقيقى **قوله** (كلام المتأخرين) اى علم الكلام الذى دونه المتأخرون لاعلم الكلام الذى دونه القدماء **قوله** (عوارض المبادى) الطرق الموصلة الى المبنية فى المنطق **قوله** (المنطق) المبين فيه عوارض المبادى **قوله** (من الالهى) المبين فيه نفس المبادى **قوله** (وبه صرح قدس سره آه) فى حواشى شرح المختصر والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية محتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لايحصل ٢ الامن المسائل المنطقية او يتقوى ٧ بها فهى محتاج اليها تلك العلوم وليست جزء منها بل هى علم على حيالها انتهى وقال فى حاشية الحاشية لايقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهى لانه يبين مبادى كثيرة لهما لايبين مثلها فى الادنى كما لايخفى لانانقول هو لايبين مباديهما

٢ اشارة الى ما يكون ايصاله نظريا م

٧ اشارة الى مايكون ايصاله بديهيا م

اصلا بل يبين مايعرض مباديهما التصورية والتصديقية المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى مقاصدها ومثله يستحق ان يسمى وسيلة وآلة انتهى ووجه قوله لايبين مثلها فى الادنى ماذكره قدس سره فى تلك الحواشى من انه صرح ابن سينا بان المبادى تبين فى العلم الاعلى كثيرا وفى الادنى قليلا هذا **قوله** (تلك الادلة) اى الادلة العقلية والنقلية المذكورة فى بيان العقائد على التفصيل **قوله** (عليها) اى على تلك العقايد **قوله** (ماسبق) من قوله قال بعض الفضلاء فيه انه انما يفيد آه ومن قوله وانه يلزم ان يكون المنطق آه ومن قوله وايضاً المبين فى مباحث النظر اه اذ لا يلزم شئ من المذكورات على هذا كما يظهر بالتأمل **قوله** (علم يتعلق بالتوحيد والصفات) قلت فى الحواشى المتفرقة لايخفى ان عبارة الشارح رحمه الله وان كانت صالحة لحملها على هذا المعنى لكن فى حل تفسير الاستاذ الخيالى عليه تأمل فتأمل واقول تقوية لذلك الظاهر من المعرفة المتعلقة بالصفه ان الصفة ثابتة لامنفية والبحث عنها بعدم زيادتها على الذات ليست معرفة لنفس الصفة بل هو تصديق بحال من احوالها ولو قيل المراد بمعرفة الصفة هذا التصديق فهو بعيد عن استعمال لفظ المعرفة المتعارفة فى البسائط فتأمل (علمله) اى الكلام بمعنى العلم ففى ضمير له استخدام وكذا فى ضميرى لاشتهاره به هذا وقال بعض المحققين فى توجيه نسبة الوسم الى الكلام خاصة لما كان تسمية هذه الصناعة بعلم التوحيد والصفات لتحقق معناه اللغوى فى اغلب اجزائه واشرفها وتسميتها بالكلام لمناسبة اعتبرت بينه وبينها على ماسيجئ تفصيلها جعل علم التوحيد والصفات عبارة عنها وجعل الكلام سمة لها تعرف بها وعلامة تدل عليها رعاية لهذه النكتة انتهى **قوله** (كما ذكر) ان له فوائد (فى شرح المواقف) حيث قال ماتنه وهى وقال شارحه اى فائدة علم الكلام امور الاول الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان الثانى ارشاد المسترشدين بايضاح الحجة

لهم والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم الثالث حفظ قواعد الدين عن ان يزلزلها شبه المبطلين الرابع ان يبنى عليه العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤل اخذها واقتباسها الخامس صحة النية والاعتقاد اذ بها يرجى قبول العمل وغاية ذلك كله هى الفوز بسعادة الدارين انتهى **قوله** (يقال وانه اى ذله) من باب الحذف والايصال اى ذل له فى القاموس الدين بالكسر الذل ودان يدين ذل واطاع وليس ذله بمعنى جعله ذليلا فيكون فاعل اطاع هو الذى كان مفعول ذل اذ لا يساعده اللغة **قوله** (الى شرف العلم على العمل) ففرض العلم اشرف من فرض العمل ومندوبه اشرف من مندوبه **قوله** (كيف يقال آه) بل يجب ان يقال من حيث انها تملل **قوله** (اى منه فى المبدأ وبه اى فى المعاد آه) هذا ماخوذ من شرح المواقف لكنه مذكور فيه بصيغة التمريض ووجه تخصيص الاول بالمبدأ ان من يدل على الابتداء فيناسب المبدأ فبقى به للمعاد والاظهر ان يقال لفظ منه اشارة الى انه الفاعل للسلامة ولفظ به اشارة الى انه السبب ايضاً لها فمجموعها اشارة الى انه العلة التامة لاعطاء السلامة ٢ **قوله** (عن جميع النقائص) اى فى ذاته وصفاته وافعاله ثم لايذهب عليك انه على هذا المعنى لايظهر وجه تخصيص هذا الاسم للاضافة فلذا تركه المحشى الخيالى وان كان هو المختار فى شرح المواقف **قوله** (يطوى كشحه عنه) الكشح مابين الخاصرة الى الخلف وهو اقصر الاضلاع يقال طوى فلان عن كشحه اذا قطعك كانه اخرج ودك عن داخله ويقال طويت كشحى عن الامر اذا اضمرته وسترته كذا ذكره بعض المحققين **قوله** (استعارة تخييلية موشحة) الاولى والاوفق بالتفصيل الآتى استعارة مكنية وتخييلية موشحة **قوله** (والمآل واحد) اذ المقصود على التقديرين الاعتراض **قوله** (للتابع) اى الذى هو المجموع اذ البدل والبيان انما هو المجموع فينبغى ان يكون اعراب واحد فى آخر المجموع **قوله** (كلا من المتبوعين على حدة آه)

٢ اى فى الدارين م

فى المعنى تابعان ومتبوعان فقول المحشى الخيالى بمجموعهما بدل آه بالنظر الى ظاهر اللفظ **قوله** (لما مر) اى لكمال الانقطاع بين الجملة والمفرد **قوله** (على هذا التقدير ايضا) لايخفى انه لاحاجة الى هذا اذ ماتغير الثانية عن الحالة التى كانت عيلها فى التقدير الاول بل التغير انما وقع فى الاولى فلو قدم هذا الكلام على قوله والثانية انشائية حتى يكون متعلقا بلكن الاولى خبرية فقط لكان سديدا تأمل **قوله** (والمقصود انشاء الكفاية) فيه رد على المحشى الخيالى حيث قال انشاء التوكل وهو مأخوذ من كلام بعض المحققين معترضا على المحشى الخيالى فهو لانشاء الكفاية لالما ذكره ٥ واقول لايخفى ان الكافى فى جميع الامور هو الذى ينبغى ان يفرض اليه الامور فالمراد هذا اللازم فكأنه قال فوضت اليك يارب جميع امورى نظير بعت الانشائى وعلى ماذكره المولى المحشى من كونها لانشاء الكفاية وواقعة موقع الدعاء يكون التقدير احسبنى يارب واكفنى هذا **قوله** (ينقل الكلام حينئذ الى عطفه) اى ينقل الاعتراض بلزوم عطف الانشاء على الاخبار حين جعل وهو حسبى لانشاء الكفاية الى عطف وهو حسبى على قوله والله الهادى **قوله** (حتى يلزم البعد) اى فى جعل حاولت لانشاء الشرح **قوله** (ان الثمانين وبلغتها) اى الثمانين من الاعوام التى مضت من عمرى وبلغت بتاء الخطاب على صيغة المجهول من التبليغ ٧ وخبر ان المصراع الباقى من البيت من قوله قد احوجت سمعى الى ترجمان **قوله** (زيد يعاقب بالقيد والاذهاق اه) فالمقصود بالعطف هذا المثال عطف جملة وصف عفو عمرو واطلاقه على جملة وصف عقاب زيد وازهاقه كما ان المقصود بالعطف ههنا عطف جملة وصف كون الله تعالى وكيلا يفوض اليه الامور على جملة وصف كونه كافيا فى المهمات **قوله** (انما رد هذا العطف آه) اى عطف الانشاء على الاخبار ثم رد الشارح العطف المذكور مبنى على مايفهم من ظاهر عبارته فى شرح التلخيص فان الذوق

٥ وهو انشاء التوكل م

٧ وهو دعاء للمخاطب بتبليغ الله تعالى عمره الى الثمانين كما بلغ عمر الشاعر م

السليم

السليم يفهم منها الرد المذكور على ماقاله بعض الفضلاء والا فقد نقل عن الشارح حاشية على شرح التلخيص تنفى كون مراده الرد المذكور **قوله** (ولايمكن جعل آه) الواو حالية مقدمة اخرى لبيان بقاء بحث ههنا قلت فى الحواشى المتفرقة لتقرير عدم الامكان اى على ماهو الظاهر من جعل الواو عاطفة وذلك للزوم المحذور المذكور بالنظر الى وهو حسبى والا فالمولى المحشى فى حواشى شرح التلخيص قال لابد من تأويل احدى الجملتين فامايقال المعطوف عليه ايضاً انشائية والواو اعتراضية اويقال المعطوف مأول بهو مقول فى حقه نعم الوكيل انتهى **قوله** (ولايقول صاحبه) اى صاحب التلخيص **قوله** (فلايتم جواب المحشى من قبله) اى من قبل صاحب التلخيص اذ هذا الاعتراض الذى اورده الشارح انما هو على صاحب التلخيص فى عبارته فقط وعبارته غير صالحة لجعل وهو حسبى انشاء فلايتم الجواب الاول من المحشى القائم مقام صاحب التلخيص لاصلاحه عبارته وصاحبه لايقول بعطف القصة فلايتم الجواب الثانى ايضاً لاصلاح العبارة الصادرة عن صاحب التلخيص **قوله** (لتم) اى جواب المحشى اذ لايكون الجواب حينئذ من قبل صاحب التلخيص فى عبارته قلت فى الحواشى لك ان تقول قصده رد هذا العطف مطلقا واعترافه به امارجوع عن الرد اوالرد رجوع عن المعترف به ووقوعه فى القرأن انما هو بالتأويل **قوله** (رد سيد المحققين) اشار الى ان المراد ببعض الفضلاء الشريف المحقق قدس سره **قوله** (لولم يؤول) عدم تأويل الانشاء الواقع خبراً مختار الشارح رحمه والجمهور على خلافه **قوله** (بحسب المعنى) متنازع فيه لفعلية وانشائية **قوله** (وبعد التأويل لايكون اه) نختار هذا ونقول الجواب عن شئ قد يكون بتقرير ذلك الشئ وابداء شئ اخر وقد يكون بتغيير ذلك الشئ وههنا من الثانى فمن حيث الظاهر المعطوف هو جملة نعم الوكيل فيرد الاعتراض ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول

فلااعتراض **قوله** (المدح العــام) يعنى من غير تعيين خصلة على ما فى شرح التلخيص للشــارح رحمه الله **قوله** (على الاخبـار الذى له محل من الاعراب) وعطف الانشاء على هذا الاخبار يستلزم ان يكون لذلك الانشــاء محل من الاعراب ولذا لم يتعرض له **قوله** (ومن هذا تبين) اى من الوجه الذى ذكرناه لصحة عطف الانشاء على الاخبـار وهو كونها واقعة موقع المفردات وفى حكمها الالتفات الى اختلاف نسبتهــا بالاخبارية والانشائية **قوله** (وقدذكرالشيخ اه) بيان ضمنى للمفرد الواقع موقعه نعم الوكيل ببيان صريحى المفرد الواقع نعم الرجل موقعه فمعنى نعم الوكيل اى وكيل جيد **قوله** (اى رجل جيد بتشديد اى فليست تفسيرية **قوله** (بان يكون المقول على سبيل الحكاية حسبنا الله ونعم الوكيل) اى مع الواو لاحســبنا الله نعم الوكيل بدون الواو **قوله** (فيما له محل من الاعراب) اذمحــل الاعراب حينئذ يكون لمجموع حســبنا الله ونعم الوكيل لكون المجموع مقول فالواو ليس لشئ من اجزائه محــل من الاعراب **قوله** (الابتأيل بعيد) استثناء من قوله اذيلزم عطف الانشاء على الاخبار **قوله** (وهو ان يقال آه) قلت فى الحواشى فيكون الواو حينئــذ من المحكى ويصح العطف لانه يكون من عطف جــلة خبرية متعلقها جلة انشائيه على جلة خبرية ايضا ويكون المحكى حينئذ مجموع حسبنا الله وقلنا نعم الوكيل اى قالوا هذا المجموع انتهى **قوله** (بين مهومى الجملتين) احديهما حسبنا الله والاخرى قلنا نعم الوكيل اذلا يوجد بين الاخبار بان الله تعالى كافيهم والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل مناســبة معتدبها بجنس العطف بينهما كذا ذكره بعض المدققين **قوله** (فيما اذا كان بعد القول) وما نحن فيــه ليس كذلك فلايكون الآلة دالة على صحة العطف فيما نحن فيه **قوله** (فانه جلة) اى قولنا ما اجهله جملة فتقدير هذا المثال اذا كانت الجملة بمنزلة زيد عالم الاب وجاهل جدا ومثــله عمرو ابوه بخيل وما اجوده وتقديره عمرو بخيل الاب وجواد فى النهاية

كذا

كذا قرره بعض المحققين **قوله** (لان الحســب اه) جواب عما يقــال ان المبتداء والخبر اذا كانا معرفتين يجب تقديم المبتــداء فكيف تقول ان حسبنا المقدم خبر والله المؤخر مبتداء **قوله** (بقرينة ذكره آه) متعلق بتقدير المبتداء ودليل على اصل التقدير بدون ملاحظة كون المقدر مقدما اومؤخرا كذا فى الحواشى المتفرقة **قوله** (مع ماسبق) من قرينة ذكره فى المعطوف عليه ومجيئ حذفه فى الاستعمال وانتقال الذهن اليه المصحح لتقدير المبتداء **قوله** (وبماذكرنا) من ان قرب المرجع داع الى التقدير مقدما **قوله** (وعلى هذا) اى والحال انه على تقدير المخصوص مؤخرا يكون من عطف الانشــاء آه لانه يجعل المخصوص حينئذ خبر مبتــداء محذوف لامبتداء ماقبله خبره **قوله** (لان التأول آه) علة لقوله اندفع **قوله** (اذا لم يكن قرب المرجع) اى فى حسبنا الله ونعم الوكيل **قوله** (كما ان تقديمه فى آه) يعنى ان قرب المرجع فى حســبنا الله ونعم الوكيل داع الى تقديره فى المعطوف مقدما فى حسبنا الله آه كما ان تقديمه آه **قوله** (وانه على تقديره) عطف بتقدير اندفع على اندفع بمــاذكرنا اى اندفع ماقاله بماذكرنا لان التأويل آه واندفع ماقاله لانه على تقدير آه وليس عطفا على ان التــأويل لانه يلزم ان يكون هذا ايضــا مما ذكره وليس كذلك **قوله** (وهذا القدر) اى صحة تقدير المخصــوص مقدما لداعى قرب المرجع وعليه يــكون المخصوص مبتداء وعلى تقــدير تقديره مؤخرا ليس كــونه خبر مبتداء محذوف متفقا عليه بل احد المذهبين يجعله مبتداء ماقبله خبره كاف لعدم كون الآية دالة قطعــا على ما قاله بعض الفضلاء انه يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب لانه على كلا التقديرين يكون من عطف الاخبار الذى متعلقه انشاء على الاخبار لامن عطف الانشــاء على الاخبار **قوله** (لانه حينئذ يكون خبرا معطوفة) لفظ معطوفة ليس موجودا فى جميع النسخ والاولى كما قلت فى الحواشى عدمه الاان بعد يتعلق به قوله على المفرد هون الخطب فى وجوده **قوله** (قالوامقــدرا فى المعطوف) فائدة التقــدير وان

لم يتفاوت المعنى بالتقدير وبدونه دفع محذور عطف الانشاء على الاخبار كما وقع نظير ذلك فى العطف على معمولى عاملين مختلفين **قوله** (اصل الاستدلال) لاطريقه الذى هو كون الواو من الحكاية اذ تقدير المبتداء يرفع كون العطف المذكور عطف الانشاء على الاخبار فيماله محل من الاعراب سواء جعل الواو من الحكاية او من المحكى والمولى المحشى تبعا للمحشى الخيالى اختار الثانى لانه ادخل فى الرد والا فلا يتوقف ابطال استدلاله حين تقدير المبتداء على جعل الواو من المحكى فتقدير المبتدأ لايبطل الطريق المذكور **قوله** (يبطل الطريق المذكور) فاذا ابطل الطريق الذى يوصل الى الاستدلال لولا قاطعه بطل اصل الاستدلال ايضاً اذلا طريق هنا سوى كون الواو من الحكاية فاذا بطل بطل الاستدلال ايضاً وانما قلنا لولا قاطعه لان ماذكره المولى المحشى من قوله ثم بعد تسليم كون الواو من الحكاية ايضاً لايتم الاستدلال **قوله** (يكون من عطف الانشاء آه) بل من عطف جملة اسمية خبرية على جملة اسمية خبرية سواء جعل الواو من الحكاية او من المحكى **قوله** (لايكون الواو من الحكاية) فلايكون من عطف الانشاء على الاخبار الذى له محل من الاعراب بل من عطف الانشاء الذى له من الاعراب على المفرد فيترتب من بطلان الطريق المذكور بطلان اصل الاستدلال ايضاً اذلا طريق سواه كما من **قوله** (امالوكان معناه دلالة تقطع اه) كاد ان لايكون هذا المعنى مفهوما من قوله قطعا فالتعويل على الاول **قوله** (للمعترض) الذى هو الشارح هنا رحمه الله **قوله** (بهذه التوجيهات) اى التوجيهين الذين ذكرهما المحشى الخيالى فالمراد بالجمع مافوق الواحد واما التوجيه الذى ذكره المولى المحشى بقوله ثم بعد تسليم كون الواو آه فلا يجرى فى وهو حسبى ونعم الوكيل فلا يصح الحكم الآتى بقوله لجريانها فى وهو حسبى ونعم الوكيل **قوله** (وهذا المعنى عرفى) اى عرفى عام وهو مالايتعين ناقلة ضد العرف الخاص

الذى

الذى يتعين ناقله وانما فسرنا العرفى بالعرفى العام لانه المراد اذا اطلق العرف كما صرح به بعض المحققين **قوله** (بمعنى ادراك ان النسبة واقعة) لابمعنى ادراكها وتصورها باعتبار انها تعلق بين الطرفين بل بمعنى ادراك انها اذاقيست الى نفس الامر فهى واقعة فيها اوليست بواقعة فيها **قوله** (بطريق الاذعان آه) لابطريق التردد او التوهم او التخيل بانها اذا قيست الى نفس الامر هل هى حاصلة فيها اولا يتوهم ذلك اويتخيل **قوله** (مورد الايجاب والسلب) اى الوقوع واللاوقوع واما الايجاب والسلب فيما سيئاتى من قوله ومورد الايجاب والسلب فالمراد منهما الايقاع والانتزاع فقد استعملهما المولى المحشى بكلا الاطلاقين نظير مايأتى منه صرح بكلا الاطلاقين الشارح فى شرح الشرح **قوله** (وانه قد يتصور) يحتمل العطف على انه قد حقق وعلى ان النسبة الواقعة **قوله** (تعلق الثبوت) اى ثبوت احد الطرفين للآخر (او الانتفاء) اى انتفاء ثبوت احد الطرفين للآخر **قوله** (نسبة حكمية) لكونها موردا للحكم بالمعنى الثانى **قوله** (لانه التصور اولا) دفع لما يقال ان هذا الوجه اعنى نسبة العام الى الخاص جار فى تسميته مطلق النسبة المذكورة بالسلبية ايضا فلم لم يسموا مطلق النسبة المذكورة بالسلبية ايضا كما سموه بالثبوتية هذا على انه لايلزم التسمية من وجهها **قوله** (اذا اعتبر انتفاء الثبوت) يعنى ان التسمية بالسلب خاصة بالشق الثانى من النسبة المذكورة وليست لمطلقها كالتسمية بالاسماء الثلثة السابقة واما الاسم الخاص بالشق الاول فهو لفظ النسبة الايجابية كما استفاد ذلك من قول المولى المحشى فى اول هذه الحاشية قد يطلق الحكم على نفس النسبة الخبرية ايجابية كانت ثم ينبغى ان يعلم ان لفظ النسبة الثبوتية كما سمى به مطلق النسبة المذكورة كما مر يطلق ايضاً على الشق الاول منه **قوله** (وقد تتصور) عطف على قد تتصور السابق وفى لفظ يتصور اشارة الى ان الاذعان الآتى من قبيل التصور لامن قبيل الفعل اذ التردد

والاذعان الآتيان تفاصيل ذلك التصور **قوله** (فان تردد فيه) اى فى المذكور من الحصول او اللا حصول **قوله** (فالنسبة الثبوتية) فى العدول عن الاسم المشهور وهو النسبة الحكمية ومورد الايجاب والسلب اشارة الى ليس المراد بالنسبة الثبوتية ههنا ما مر اعنى مطلق النسبة المذكورة اعنى المتعلق بين الطرفين تعلق الثبوت او الانتفاء بل الشق الاول منه اعنى تعلق الثبوت وذلك لانه وان لم يكن محذور فى تعلق الاول بمطلقها لكن فى اعتبار تعلق العلم الثالث بذلك المطلق اعنى بكلا شقيه يلزم الاستدراك لان الازعان بان تعلق الثبوت واقع فى نفس الامر يستلزم الاذعان بان تعلق الانتفاء ليس بواقع فيها والاذعان بان تعلق الثبوت ليس بواقع يستلزم الاذعان بان تعلق الانتفاء واقع واكتفوا باعتبار تعلق التصديق بالنسبة الثبوتية اى بالشق الاول من مطلق التعلق المذكور ولم يعكسوا لان الثبوت هو المتصور اولا كما مره من المولى المحشى هذا **قوله** (احدهما اه) وهو تصورها فى حد ذاتها من غير اعتبار حصولها او لا حصولها فى نفس الامر **قوله** (والثانى) وهو تصورها باعتبار حصولها او لا حصولها فى نفس الامر لكن بطريق التردد فى ذلك لا بطريق الاذعان بذلك الذى هو العلم الثالث التصديق **قوله** (فقد ظهر ان المعنى الاول آه) ظهور عدم كون المعنى الاول من المعانى الثلثة التى ذكرها المحشى الخيالى للحكم امراً مغايراً للوقوع واللا وقوع من حصر النسبة التى بين زيد والقائم فى الوقوع واللا وقوع حيث قال ان النسبة الواقعة بين زيد والقائم هو الوقوع بعينه او اللا وقوع كذلك وظهور ان النسبة هو التعلق من قوله بل باعتبار انها تعلق بين الطرفين وظهور ان الايجاب هو الوقوع والسلب هو اللاوقوع من قوله تعلق الثبوت او الانتفاء اذ ظاهر ان الثبوت هو الوقوع والانتفاء هو اللا وقوع وظهور كون ذلك التعلق مورد الايجاب والسلب من قوله ويسمى نسبة حكمية ومورد الايجاب والسلب **قوله** (بكلا الاطلاقين) اى

اطلاق الايجاب والسلب بمعنى الوقوع واللا وقوع وبمعنى الايقاع والانتزاع الذين هما بمعنى ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة **قوله** (وان معنى قوله آه) عطف على المعنى الاول فهذا ايضا فى حيز قد ظهر فظهور كون المركب التقييدى بمعنى المركب الخبرى من قوله فى اوايل الحاشية وقد يطلق على ادراك تلك النسبة بمعنى ادراك ان النسبة واقعة وقيل الثبوتية مستفاد من قوله فالنسبة الثبوتية يتعلق بها آه وقيل فى نفس الامر مستفاد من كون التصديق الاذعان بحصول النسبة او لا حصولها فى نفس الامر هذا ثم المراد بالنسبة الثبوتية ههنا ايضا الشق الاول من مطلق التعلق بين الطرفين اعنى تعلق الثبوت لا مطلق التعلق العام لتعلق الثبوت وتعلق الانتفاء وذلك لما حررناه آنفا ان اعتبار تعلق الادراك بكلا الشقين يستلزم الادراك والثبوت هو التصور اولا فاعتبروا تعلق الادراك به فقط ومن هذا يظهر ان مورد الايجاب والسلب هو النسبة المذكورة لكن باعتبار الشق الاول منها فقط وارادة مطلق النسبة العامة لكلا شقيها من النسبة الثبوتية مع تأديته الى الاستدراك المذكور يحوج الى تكلفات فى مواضع من كلامهم فاحفظ هذا التحقيق فانه بالاقتناء يليق **قوله** (اوليست) اى النسبة الثبوتية التى هى الشق الاول من مطلق التعلق بين الطرفين **قوله** (ثم انه ذكر السيد قدس سره آه) المقصود من هذا النقل بيان ان النسبة المضاف اليها الوقوع واللاوقوع فى قولنا الحكم هو ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها عبارة من النسبة التامة حتى يتفرع عليه الرد على المحشى المدقق وتحريره انه قد ثبت فيما سبق آنفا ان التصديق عبارة عن ادراك ان النسبة التامة الثبوتية واقعة فى نفس الامر اوليست بواقعة فيها فمتعلق التصديق هو الوقوع او اللا وقوع المنسوبان الى النسبة التامة الثبوتية وحاصله ادراك وقوع تلك النسبة فى نفس الامر او لا وقوعها فيها فاذا فسر السيد قدس سره الحكم بالتصديق يعلم ان متعلق الحكم

ايضا الوقوع او اللاوقوع المنسوبان الى النسبة التامة الثبوتية فيكون النسبة المضاف اليهـا للوقوع واللاوقوع فى تفسير الحكم عبارة عن النسبة التامة لاعن النسبة التقييدية ومن هذا عرفت ان المراد بالتصديق حين تفسير الحكم بالتصديق فقط هو التصديق المقابل للتصـور وهو شامل لادراك ان النسبة واقعة ولادراك ان النسبة ليست بواقعة لا التصديق المقابل للتكذيب حتى لايشمل ادراك ان النسبة ليست بواقعة فيحتـاج الى التأويل الذى ذكره المولى المحشى فعلى هذا سقط قول المولى المحشى وهذا بناء آه فان قلت اذا حمل المولى المحشى التصديق فى عبارة السيد قدس سره على التصديق المقابل للتكذيب لاعلى التصديق المقابل فلايتم مقصوده من النقل المذكور اذ ماحررناه انما هو فى التصديق المقابل للتصور قلت مجموع التصديق ؟ والتكذيب بعينه هو التصديق المقابل للتصور فيتم مقصوده من النقل المذكور **قوله** (بالتصديق والتكذيب) التصديق هنا هو ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة والتكذيب هو ادراك ان النسبة الثبوتية ليست بواقعة وسمى الاول تصديقا مقابلا للتكذيب لموافقة ٢ الادراكين فكان الادراك الثانى يجعل الادراك الاول صادقا غير كاذب وسمى الثانى تكذيبا لمخالفة الادراكين فكان الادراك الثانى يجعل الادراك الاول كاذبا **قوله** (وهذا) اى التفسير بالتصديق فقط (بناء على ان آه) والايكون تفسير الحكم بالتصديق فقط قاصراً لان الحكم ليس منحصرا فى ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة بل شامل ايضا لادراك ان تلك النسبة ليست بواقعة وانت خبير بان هذا القصور انما يلزم اذا حمل التصديق على مقابل التكذيب كما يحمل عليه اذا فسر بالتصديق والتكذيب واما اذا حمل على مقابل التصور فلاقصور اصلا **قوله** (على ان اذعان ان النسبة) اى النسبة الثبوتية التى هى الشق الاول من شق مطلق التعلق المذكور كما عرفت **قوله** (اذعان بان آه) اى الاذعان الاول مستلزم لهذا الاذعان

٢ اى تصور النسبة باعتبار انها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت من غير اعتبار حصولها اولاحصولها فى نفس الامر والاذعان بذلك فيها م

فكانه هو فحينئذ يشمل التصديق المقابل للتكذيب الواقع فقط تفسيرا للحكم ادراك ان النسبة الثبوتية ليسـت بواقعة لانه فى قوة ادراك ان نسبة السلب اعنى شق الثانى من شق مطلق التعليق المذكور وان كانت متصورة ثانية واقعة فبهذا الادراك بهذا التأويل يكون ايضا تصديقا مقابلا للتكذيب لموافقة الادراكين حينئذ ولكن استغنيت بما القيناه اليك عن هذا التكلف البارد مع انه ليستلزم ان يصح تفسير الحكم بالتكذيب فقط **قوله** (بادراك الوقوع) اى ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة فى نفس الامر وادراك ان النسبة السلبية واقعة فيها الذى هو لازم ادراك ان النسبة الثبوتية ليست بواقعة هذا واما اذا حمل التصديق على مقابل التصور على ماحررنا فلايصح ان يفسر الحكم بادراك الوقوع فقط بل يفسر بما يفسر به ذلك التصديق وهو ادراك الوقوع واللا وقوع **قوله** (بادراك الوقوع واللا وقوع) اى ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة فى نفس الامر وادراك ان تلك النسبة ليست بواقعة فيها **قوله** (بان المراد) بالنسبة المضاف اليها الوقوع واللاوقوع فى وقوع النسبة ولاوقوعها **قوله** (على انك قد عرفت آه) علاوة للرد على المحشى المدقق بما نقل عن سيد المحققين وحاصلها ان ارادة النسبة التقييدية فرع ثبوتها ولاثبات لها فلايصح ارادتها **قوله** (على ثلثة) وتصير اربعة هى الطرفان والنسبتان بينهما **قوله** (على اربعة) تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة التقييدية وتصور النسبة التامة من غير اعتبار حصولها اولاحصولها فى نفس الامر بل بمجرد اعتبار انها تعلق بين الطرفين كما مر والتصور الذى هو الاذعان بحصولها اولاحصولها فى نفس الامر **قوله** (وقد يطلق) عطف على قد يطلق فى صدر الحاشية **قوله** (من الاشاعرة) واما المعتزلة فهم يحكمون العقل والشرع اما مؤكد بحكم العقل وذلك فيما يدرك

فيه العقل مصلحة اومفسدة اوسبب لحكمه وذلك فيما لايدرك العقل فيه ذلك **قوله** (خطاب من سواه) اذلا حكم عند الاشاعرة الا حكمه تعالى والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها كذا فى شرح المختصر العضدى **قوله** (اى من شأنه التخاطب) فى نسخة بدلية بعد هذا لكلام (ولذا سمع موسى عليه الصلوة والسلام كلاما نفسيا) اى ولان المراد بالخطاب ماشأنه الخطاب به اذالكلام النفسى وان لم يخاطب به لكونه معنى والخطاب انما يكون باللفظ لكن يمكن التخاطب به وسماعه ايضا وهذا على مذهب يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود لكن سماع غير الصوت يكون بطريق خرق العادة فذلك السماع المنسوب الى موسى للكلام النفسى مدلول عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله ففائدة تأويل مابه يقع التخاطب بما من شأنه ذلك شيئان احدهما هذا الذى قررناه والآخرما اشار اليه بقوله ولايلزم وقوع الخطاب بالفعل آه وحاصله انه لواعتبر الخطاب بالفعل يلزم عدم كون الكلام النفسى خطابا فى الازل فلا ينطبق على مذهب الشيخ الاشعرى لعدم وجود مخاطب فى الازل حتى يخاطب بداله اذالمراد حين ارادة الخطاب بالفعل الخطاب بداله **قوله** فى تلك النسخة (اوالمراد مايقع به التخاطب بالفعل) عطف على مقدر مستفادمن التفسير السابق اى المراد مامن شأنه التخاطب اوالمراد آه **قوله** فى تلك النسخة (لان المخاطب لابد ان يكون ذاشعور) كما يقدر ذات المخاطب فى النفس فليقدر شعوره ايضا فيها **قوله** فى تلك النسخة (اما مافى الازل) اى كونه حكما وخطابا ثابت فى الازل **قوله** فى تلك النسخة (اوالمراد ماثبت) اى بالخطاب وهو عطف على قوله اما الكلام النفسى **قوله** فى تلك النسخة (لانه) اى وجوب الصلوة (مخاطب به) وفيه

رمز

رمز الى وجه تسمية الاثر المذكور بالخطاب **قوله** (فيكون خطابا فى الازل) اذشأنية التخاطب ثابتة فى الازل وان لم يكن فعلية ثابتة فيه **قوله** (وغيرهما) ككونه خبرا وانشاء **قوله** (اوفسر) عطف على فسر فى قوله سواء فسر الخطاب آه **قوله** (افهام من آه) مصدر مبنى للمفعول ونائب فاعله هو الكلام ومن مفعوله الثانى اوالمراد من قصد منه قصد من داله افهام آه وعلى التقديرين اندفع قول شارح المنهاج للبيضاوى ان هذا التفسير للكلام اللفظى لاللكلام النفسى فالاولى ان يقال مدلول ماقصد منه آه **قوله** (فيكون خطابا فيما لايزال) اذ الافهام انما يكون فيما لايزال وان كان قصد الافهام اللايزالى ثابتا فى الازل **قوله** (وهذا) اى حدوث التعلقات (معنى ماقال عبدالله بن سعيد) (ان الحكم والخطاب حادثان بل جميع اقسام الكلام) حادثة وهذا الكلام من المولى المحشى دفع مايقال عليه كيف يتصور حدوث جميع الاقسام مع قدم الكل من حيث هوكل والحال ان الكل غيرموجود الافى ضمن تلك الاقسام وسيأتى تحقيق هذا فانتظر **قوله** (واماماخوطب به) عطف على قوله اما الكلام النفسى **قوله** (وهو الاثر المترتب عليه) اى على الخطاب فيكون من قبيل ذكر المترتب عليه اسم مفعول وارادة المترتب اسم فاعل **قوله** (اذاكان المراد بالخطاب الكلام النفسى) لاماخوطب به يتوجه هذا السؤال حينئذ **قوله** (وهو) اى الخطاب الكائن باعتبار التعلق **قوله** (فلايكون) اى الكلام (خطابا واحدا اه) فلا يتحقق خطاب واحد متعلق بالجميع **قوله** (باحوال ذاته) نحو لااله الاالله (وصفاته) نحو خالق كل شئ (وتنزيهاته) نحو سبحانه وتعالى عما يصفون وذكر فى شرح جمع الجوامع بدل وتنزيهاته وباحوال الجمادات ومثل له بقوله تعالى ويوم نسير الجبال **قوله** (وهذا القيد) يعنى قوله بالاقتضاء والتخيير

قوله (المتعلقة باعمالهم) لابالاقتضاء والتخيير فان قوله تعالى والله خلقكم وماتعملون متعلق بافعالهم بانها مخلوقة لله تعالى **قوله** (فى الازل متعلقا) فى الازل متعلق بمتعلقا على مامر من ان مذهب الشيخ ازلية تعلقات الكلام وتنوعه فى الازل **قوله** (واما طلبه منه على تقدير وجوده آه) وحاصله كما فى شرح جمع ان ههنا تعلقا تنجيزيا وهو انما يكون بعد وجود المكلف فهو حادث ليس بازلى وتعلقا معنويا وهو انه قدر قبل وجوده اذا وجد طلب منه الفعل وهو ازلى وهذا تفصيل ماقلنا سابقا شانية التخاطب ازلية وان لم يكن فعلية كذلك **قوله** (وسيجئ مايتعلق آه) اى فى مبحث صفة الكلام **قوله** (مايقع به التخاطب) الذى هو الكلام النفسى **قوله** (على المسامحة) بان يراد بالوجوب الايجاب لعلاقة الترتيبية بينهما او بحذف المضاف بان يراد كايجاب الوجوب اى الايجاب الذى يترتب عليه الوجوب **قوله** فى بعض النسخ (فى التعليم والتعلم) حيث قال انهما متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان السياق الذهن نحو المجهول باعتبار الحصول منه تعليم و باعتبار الحصول فيه تعلم فتأمل **قوله** لم يكن علم الكلام علما بالاحكام) لم يقل علما متعلقا بالاحكام كما يقتضيه عبارة الشارح رحمه الله اشارة الى ان التعلق الآتى فى كلامه من قبيل تعلق العلم بالمعلوم كما سيأتى **قوله** (بما يتعلق) كلمة ما عبارة عن الخطابات والاحكام **قوله** (بل بالاعتقاد) اى بل هو متعلق بما يتعلق بالاعتقاد وهو الاحكام المذكورة **قوله** فى بعض النسخ (وان اختص العمل بالجوارح) هذا الكلام غير محتاج اليه اذلفظ العمل مسكوت عنه فى هذا المقام الا انه تبرع من المولى المحشى بابداء الفرق **قوله** (يلزم انحصارآه) لكن اللازم باطل اذلايبحث بين الفعل والعمل فى الكلام عن اخوات الوجوب قط على ماقيل فضلا عن الانحصار والبحث

عن

عن الوجوب فى غاية القلة على مايأتى بل الكلام يبحث عن اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة ونحو ذلك **قوله** (من حيث آه) قيد الحيثية مستفاد من قوله ومنها مايتعلق بالاعتقاد **قوله** (بتلك الخطابات) اى المتعلقة بالافعال المرادة بها الاعتقاد هنا بالاقتضاء والتخيير ومن هذا يظهر ان مافى بعض النسخ بعد قوله بتلك الخطابات من قوله بالاقتضاء والتخيير ليس بمحتاج اليه اذ هذا القول مندرج فى المشار اليه بقوله بتلك الخطابات **قوله** (معلومات له) اى لذلك العلم بان يكون العلم عبارة عن التصديق وتلك الاحكام مصدقة بها لا كون تلك الاعلام جزء من ذلك العلم فحينئذ يكون العلم عبارة عن المسائل ويكون التعلق المذكور من تعلق الكل بالجزء ولا كون تلك الاحكام سببا لذلك العلم بان يكون العلم عبارة عن الملكة ويكون التعلق المذكور من تعلق المسبب بالسبب كما سيأتى ذلك كله **قوله** (لاكونها بعضا من معلوماته) هذا متعلق بقيد فقط الملحوظ فى الاحكام اى كون تلك الاحكام فقط معلومات له لا كونها بعضا من معلوماته وماتعلق بمعلومية الاحكام للعلم هو ماذكرناه فى الحاشية السابقة بقولنا لاكون تلك الاحكام جزء آه ثم لايذهب عليك انه لاحاجة لاثبات كون تلك الاحكام فقط معلومات له لاكونها بعضاً من معلوماته الى الاحالة على الظاهر السابق الفهم ولاالى الاستدلال عليه بقوله والالم يطابق قوله آه اذ كون التعريف جامعا يقتضى انحصار معلومات العلم فى تلك الاحكام اذ ما ذكره الشارح رحمه الله اشارة الى تعريف العلمين كما لايخفى **قوله** (والالم يطابق آه) اى مطابقة جزيلة خالية عن الركاكة كما يفصح عن هذا كلامه اخرا **قوله** (معناه حينئذ) اى معنى ذلك القول حين ان يراد تلك الاحكام بعض من معلوماته **قوله** (ولايخفى ركاكته) غير مسلم اذ وجه التسمية لايلزم وجوده فى جميع افراد المسمى ولافى جميع اجزائه فتدبر

(من قبيل تعلق العلم بالمعلوم) وكان معلومه تلك الاحكام فقط وكان الاولى
ان يذكر هذا ايضا **قوله** (فيصير المعنى والعلم آه) جامعية التعريف يقتضى
ان يكون المعنى والعلم المتعلق بمعلومات هى تلك الخطابات يسمى آه
قوله (فى تلك الخطابات) اى فى العلم بها **قوله** (فالتعبير عنه بما
يتعلق به) اى فالتعبير عن علم الكلام بالعلم المتعلق بالوجوب ونحوه
كما يلزم ذلك حين ارادة المعنى الاخير من الاحكام ثم العلاوة المذكورة
على تقدير سليم ان يكون معنى الكلام ماذكره القائل المذكور فلا يلزم
الانحصار حينئذ بل يلزم هذه السخافة والا فالاعتراض بالسخافة بعد
الاعتراض بالانحصار الذى هو باطل فى غاية السخافة **قوله** (ويقال)
اى فى تفسير الاحكام الشرعية (الخطابات الشرعية) لا خطابات الله
قوله (تعريفا للحكم الشرعى) قلت فى الحواشى يعنى ان لفظ الشرعية
الواقعة صفة للاحكام جزء المعرف اسم مفعول اعنى ان الشرعى جزء
للحكم المعرف وليس التعريف المذكور تعريفا للموصوف المطلق عن
التقييل بالشرعى فلا يكون الاضافة الى الله تعالى مأخوذا فى الموصوف
فيلزم استدراك صفته انتهى **قوله** فى بعض النسخ (اذ لا حاجة فى قوله منها
ما يتعلق آه) سيأتى من المولى المحشى انه اذا اريد مطلق التعلق لا حاجة الى
تأويل اعتقاد بالمعتقد سواء كان الحكم بالمعنى الاول او بالمعنى الثانى وان اريد
لتعلق الخاص فالحاجة الى التأويل المذكور ثابتة بكلا معنى الحكم فالمعنيان
للحكم سواء فى الحاجة الى التأويل المذكور وعدم الحاجة اليه فالصواب
اسقاط هذه النسخة من البين ويمكن ان تكون مبنية على ماسينقله
من الفاضل المحشى ولكن انت تعلم ان المولى المحشى يرد عليه فانتظر
قوله (وهو الاظهر) اذ هو انسب بالمعنى اللغوى للعلم من الاخرين
لكن لفظ المتعلق فى قول الشارح رحمه الله والعلم المتعلق بالاولى
والعلم المتعلق بالثانية لا يلايم المعنى الاول اذ الانسب بناء عليه اسقاط

لفظ المتعلق والاكتفاء بو العلم بالاولى والعلم بالثانية **قوله** (تعلق
المسبب بالسبب) اذ حصول ملكة كل علم سبب ممارسة ادراكات
النسب التى فى مسائل ذلك العلم ومن هذا علمت ان المراد بالسبب فى قول
المولى المحشى السبب البعيد الذى هو النسب المذكورة لا السبب القريب
الذى هو ممارسة ادراكاتها **قوله** (اذ لا فائدة) اى لا معنى ولا حاصل
قوله فى بعض النسخ (لابد من حرف قوله منها ما يتعلق بالاعتقاد
عن الظاهر آه) هذه النسخة على وفق النسخة السابقة فالصواب
اسقاط هذه ايضاً من البين لما عرفت فتذكر **قوله** (تعلق المعلوم بالعلم)
لا يقال معلوم الحكم بالمعنى الثانى هو النسبة فقط لا المسئلة التى هى
عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسبة لانا نقول معلومية النسبة
تستلزم معلومية طرفيها على انهم كثيرا يعبرون عن المسائل بنسبة
المحمولات الى الموضوعات **قوله** (كما يقال فلان يعلم النحو)
قال الشارح رحمه الله فى شرح التلخيص اذا قلت فلا يعلم النحو
لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة
لبسيطة اجمالية هى مبداء لتفاصيل مسائله بها يتمكن
من استحضارها انتهى فالمراد بعلمه بالنحو حصول ملكته له **قوله**
(بان لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فهم الاحد) لا بان لا يخالف
القطعيات والظنيات بالنسبة الى فهمه ولا بان لا يخالف القطعيات بالنسبة
الى فهم احد والا لم يدخل كلام احد من فرق المتكلمين فعلى هذا لفظ
السائر فى قوله سائر الفرق بمعنى الجميع **قوله** (بمعنى انه لا يدرك
لولا آه) لا بمعنى انه لا يعتد به لولا خطاب الشارع اذ التوقف بهذا
المعنى متحقق كما سيأتى **قوله** (عن المقسم) وهو الاحكام الشرعية
فى قول الشارح رحمه الله اعلم ان الاحكام الشرعية **قوله** (ايضا)
اى كغير الاكثر الذى يتوقف ثبوته على الشرع كالحشر والنشر

٢ ومن هذا عرفت
ان تعلق النسبة بكيفية
العمل كما يصح ان يكون
تعلق المبين اسم فاعل
بالمبين اسم مفعول كما
يصح ان يكون بالعكس
م

والصراط **قوله** (كالالهى آه) مثال للاحكام الغير المأخوذة من الشرع الغير المعتدبها المفهومة من السياق فعنى كالالهى كمسائل العالم الالهى **قوله** (على اى وجه كان) فى بعض النسخ بعد هذا (اى سواء كان ارتباط الشئ بالغاية آه) وهذه النسخة مشروحة بالنسخة المصدرة بجواز تحققه فى القسم الاول آه فلا حاجة الى ان نشرحه الاقوله اوغير ذلك فى آخرها فنقول لبيان ذلك القول كتعلق المبين بالمبين اوتعلق العلة بالمعلول اوبالعكس كذا فى حاشية منسوبة الى المحشى الخيالى فالحكم بمعنى النسبة مبين لكيفية العمل اذالنسبة آلة لتعرف حال المنتسبين وعلة وموقوف عليه للاعتقاد اذما لم يوجد المعتقدبه لم يوجد الاعتقاد والحكم بمعنى الادراك مبين بكيفية العمل اذتبين ادراك النسبة بتبين ٧ طرفى النسبة كما ان تبين نفس النسبة طرفيها ايضا ومعلول للاعتقاد اذالاعتقاد خاصى بان يكون يقينيا وادراك النسبة يشمل الظن ايضا ووجود الخاص يستلزم وجود العام **قوله** (فى كلا الموضعين ظاهر) فى بعض النسخ بعد هذا (لجواز تحققه فى القسم الاول) اى تحقق مطلق التعلق بكلا معنى الحكم فى القسم الاول من الاحكام المذكورة فى الشرح اعنى الاحكام المتعلقة بكيفية العمل وهذا دفع لتوهم ان المتحقق فى القسم الاول هو التعلق الخاص لاغير اعنى تعلق النسبة بطرفيها على تقدير كون الحكم بمعنى النسبة اوتعلق التصديق بالقضية على تقدير كونه الادراك ومنشاء ذلك التوهم فى القسم الاول ذكر طرفى النسبة فيه اعنى الكيفية والعمل فيتوهم ان التعلق فيه هو التعلق الخاص بخلاف القسم الثانى اعنى الاحكام المتعلقة بالاعتقاد اذلم يذكر فيه طرفا الحكم بحسب الظاهر فلايتوهم التعلق الخاص فيه **قوله** فى تلك النسخة (تعلق الاحكام) اى بكلا معنى الحكم قوله فى تلك النسخة (ان المقصود منه العمل) وزيادة لفظ الكيفية وان لم تكن مقصودة من تلك الاحكام لنكتة سيجئ ان شاء الله

٧ وذلك لان المسائل الكلامية يجب ان تكون يقينية لاظنية م

تعالى **قوله** فى تلك النسخة (وهذا) اى كون التعلق فى القسمين المذكورين من الاحكام تعلق المقصود منه بالمقصود (هو الظاهر الذى ينبغى ان يحمل) كلام الشارح (عليه) ان يكون التعلقان على وتيرة واحدة (ولايحتاج الى تأويل آه) فهو عطف على مضمر اضمر لظهوره **قوله** فى تلك النسخة (من الاحتمالات) قدفصلناها فى النسخة الاولى فتذكر **قوله** فى تلك النسخة (وبما ذكرنا اندفع آه) لفظ فليس بشئ فيما يأتى ليس موجودا على هذه النسخة وقوله اذلاشك علة لاندفع عليها **قوله** (ان يعتبر التعلقان) اى تعلق الاحكام بكيفية العمل وتعلقها بالاعتقاد **قوله** (لكونها احدطرفيه) اى لكون الكيفية احدطرفى الحكم بمعنى النسبة وبذلك يثبت ان التعلق للحكم بكلا معنيه من تعلق العارض بالمعروض اما عروض النسبة للكيفية فظاهر واما عروض الادراك لها فلان عارض العارض للشئ عارض لذلك الشئ بالواسطة ولاحاجة لنا الى اثبات كون الكيفية طرفا للحكم بمعنى الادراك على ان طرفية الكيفية له ٧ غير مسلمة وان كان كونها مدركة للحكم بمعنى الادراك بالواسطة مسلمة هذا **قوله** (لانه المقصود منها) اى الاعتقاد هو المقصود من الاحكام بكلا المعنيين قلت فى الحواشى لبيان المعتقد اى الاعتقاد امابنفس ذلك الحكم كما فى الحكم بمعنى النسبة اوالاعتقاد بمايعرض عليه ذلك الحكم كما فى الحكم بمعنى الادراك انتهى **قوله** (حصو لها فى انفسها) قلت فى الحواشى والتغاير الاعتبارى يكون ذى الغاية مقيدا بحيثية الوجود الظلى والغاية بحيثية الوجود الاصلى كاف فى ذلك انتهى **قوله** (لكونه) اى لكون العمل (معروضها) اى الاحكام (ايضاً) اى كالكيفية لكن معروضية العمل والكيفية للحكم بمعنى النسبة بلا واسطة لكونهما طرفى تلك النسبة فى نحو قولنا الصلوة واجبة ومعرضيتهما للحكم الادراك بواسطة الحكم بمعنى النسبة **قوله** (فلم لم يعتبر)

٧ ولو كانت بالواسطة م

اى التعلق بالنسبة الى نفس العمل (للاشارة) لايخفى ان تعلق للاشارة لم يعتبر ركيك من حيث المعنى فالاولى يدل فلم يعتبر فانما لم يعتبر او الاتيان بمثل قولنا واجبة ان ذلك قبل قوله للاشارة **قوله** (فيكون) اى الحكم الكائن فى قولنا معرفة الله واجبة متعلقا بكيفية الاعتقاد وهى الوجوب بالتعلق الذى ذكرنا اعنى تعلق العارض بالمعروض **قوله** (لاتصحيحه) اى من حيث العلم (او الاتيان آه) اى من حيث المباشرة فظهر الفرق بينهما ويمكن ان يكون او بمعنى الواو ويكون العطف تفسيريا وكذا الكلام فى قوله بتصحيح الاعتقاد آه **قوله** (والالم يصح قوله تعلق اه) ولم يصح ايضا بيان التعلق بماسبق من كون الكيفية معروضا لها بل يكون التعلق فى الاحكام الاولى والثانية تعلق ذى الغاية بالغاية اذ المقصود من الاحكام المتعلقة بكيفية العمل تصحيح العمل واتيان به على الوجه المشروع ومن الاحكام المتعلقة بكيفية الاعتقاد تصحيح الاعتقاد والاتيان به على الوجه المشروع وقد لاح من هذا ان النكتة المذكورة لادراج لفظ الكيفية فى الاحكام الاولى انما تمشى اذا فسر التعلق بتعلق العارض بالمعروض لا بتعلق ذى الغاية بها **قوله** (ومعتبر) اى العمل (معها) اى مع تلك الحيثية وقوله كما قيد للمنفى **قوله** (وانها) اى الكيفية (من عوارضه) اى عوارض العمل **قوله** (لامن حيث ذاته) عطف على قوله من حيث انه اه وهو احتراز عن الاحكام المتعلقة بالاعتقاد لكن تعلق ذى الغاية بالغاية والتعلق فى الاحكام المتعلقة بكيفية العمل تعلق العارض بالمعروض فلو اعتبر التعلقان تعلق ذى الغاية بها يكون تعلق الاحكام الاولى بالعمل من حيث ذاته كتعلق الاحكام الثانية بالاعتقاد ويمكن ان يكون التدبر اشارة الى هذا **قوله** (والامن جهة اخرى) غير جهة كون الكيفية من عوارضه ككون العمل قائما بالشخص وككونه مخلوق الله تعالى اومخلوق العبد مما لايرجع الى افادة كون العمل واجبا

اوحراما

اوحراما اومندوبا اومباحاً اومكروها **قوله** (فتدبر) قلت فى الحواشى يمكن ان يكون وجهه ان الحيثية المذكورة قيل الموضوع وماذكره من المحذور مندفع بان القيد هو مطلق الكيفية والمحمول هو الكيفية الخاصة مثل الوجوب مثلا هذا **قوله** (ادراك الكيفية المثبتة للعمل) اى المحمولة عليه ولم يقل ادراك الكيفية الثابتة للعمل وان كان مآل المعنى عليه على ماعرفت فيماسبق من ان متعلق الادراك هو النسبة الثبوتية التامة لان مقصوده بيان تعلق التصديق بالقضية والقضية يلزم فيها الحمل اما عقلا كما فى القضية المعقولة اولفظاً كما فى الملفوظة **قوله** (ففى قوله آه) عبارة المحشى الخيالى تقتضى ان يكون هذا هو الجزاء لقوله ان اريد **قوله** (اى مايتعلق به الاعتقاد) تفسير المعتقدات لاتفسير مايتعلق به الاعتقاد **قوله** (سواء كان) اى تعلق الاعتقاد بذلك الشئ وقوله (كتعلقه) اى الاعتقاد بالنسبة مثال لتعلق الاعتقاد بشئ بالذات فالنسبة متعلق الاعتقاد بالذات فالحكم بالمعنى الثانى اعنى الادراك متعلق بالنسبة تعلق ٢ التصديق وقوله (كتعلقه بالطرفين) مثال لتعلق الاعتقاد بشئ بالواسطة فالطرفان متعلق الاعتقاد بالواسطة فالحاكم بالمعنى الاول اعنى النسبة متعلق بالطرفين تعلق النسبة بطرفيه وتقديم القسم الاول وان كان المناسب بمانحن بصدده تاخيره عن القسم الثانى لكون تعلق الاعتقاد فيه ذاتيا هذا ثم لايذهب عليك ان تعلق الاعتقاد بالنسبة وتعلقه بالطرفين ليسا على نحو واحد اذا الاول تعلق العلم بالمعلوم والثانى تعلق الموقوف بالموقوف عليه اذ الطرفان يتعلق بهما العلم التصورى لاالاعتقاد الذى هو العلم التصديقى الاعلى القول بمذهب الامام فقد اجتمع هنا امران مخالفان للظاهر احدهما تعميم المعتقد من الذى بالذات و من الذى بالواسطة والمتبادر الاول فقط والثانى عدم كون التعلقين على نحو واحد **قوله** (اومجموع الطرفين والنسبة) هذا بحسب النظر الظاهر اوالكلام على مذهب

٢ كثيراما يعبرون لكونها محط الفائدة عن القضية بنسبة المحمول الى الموضوع وايضاً النسبة مستلزم ماللمجموع م

الامام والا فبحسب الحقيقة ليس متعلق الاعتقاد الا النسبة كما بين فى محله **قوله** (لا كل واحد من الطرفين ولا هما بدون النسبة) زاد المحشى المدقق لدفع المحذور المذكور الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد ماهو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه انتهى ان كان المعتقد هو النسبة فقط كما هو التحقيق فتعلق الحكم بالمعنى الثانى اعنى الادراك بنفس المعتقد وبالمعنى الاول اعنى النسبة بمعنى المعتقد اعنى الطرفين وان كان المعتقد مجموع الطرفين والنسبة كما هو بالنظر الظاهر ومذهب الامام فتعلق الحكم بالمعنى الثانى بنفس المعتقد وبالمعنى الاول بجزئه الذى هو الطرفان **قوله** فى بعض النسخ (بهذا المعنى) وهو تعلق الاسناد بطرفيه او تعلق التصديق بالقضية **قوله** (فلابد من ذكرهما) اى يجب على الشارح رحمه الله ان يذكرهما بان يقول منها ما يتعلق بالعمل وكيفيته **قوله** (وهى من العوارض الذاتية) لفظ هى عطف على الكيفية ومن العوارض آه عطف على محمولة فهو من العطف على معمولى عامل واحد وهو فيكون **قوله** (اى تثبت له وتحمل عليه) تفسير لمجموع البحث عن العوارض الذاتية **قوله** (من عدم كون موضوعها العمل عدم كونه) الضمير فى كونه يجوز ان يكون راجعا الى العمل وان يكون راجعا الى موضوعها **قوله** (موضوعه) اى موضوع قولهم النية واجبة فى الوضوء (العمل) قدم من المولى المحشى فى نسخة فى حاشية قول المحشى الخيالى وهذا لاخير غير مراد الفرق بين الفعل والعمل بان العمل مختص بالجوارح فلا يكون موضوع ذلك القول العمل فالحاجة الى التأويل متحققة **قوله** (ان يندرج الاعتقاد فيه) اى فى العمل **قوله** (اذ المبين فيه) اى فى علم الفرائض **قوله** (ليس موضوعها راجعا الى فعل المكلف) باحد الانحاء المذكورة من اعتبار ذاته او اعتبار نوعه او اعتبار عرضه الذاتى **قوله** (كمسئلة المجنون والصبى) كما يقال يجب الزكاة فى مال المجنون والصبى وكما يقال يجب

على

على الصبى والمجنون ضمان ما اتلفه فتقدير الاول الولى يجب عليه اخراج زكاة مالهما وتقدير الثانى الولى يجب عليه ضمان ما اتلفاه من مالهما كذا فى شرح جمع الجوامع **قوله** فى بعض النسخ (بلا اعادة الجار) فلا يرد ما قيل آه) هذه النسخة لا معنى لها سوى ان يكون معناها ان هذا من قبيل العطف المذكور لو فرض وقدر عدم الجارى بان لم يعد فى المعطوف وقيل والثانية لا وبالثانية وانت تعلم ان هذا المعنى فى غاية السقوط اذ الكلام فى اللفظ الواقع لا فى اللفظ المفروض نعم لو كانت النسخة بزيادة الجار لكان لها وجه بان يقال اعتبر الجار زائد فكأنه معدوم فيكون من القبيل المذكور فينطبق العطف حينئذ نعم على مذهب هو اقوى من مذهب المجوز مطلقا كما بين فى النحو ولكن انت خبير بان القائل قال الظاهر ان هذا آه وما ذكرنا فى توجيه النسخة لا يدفع الظاهر المذكور فالحق اسقاط هذه النسخة من البين فتأمل **قوله** (على مذهب من جوزه مطلقا) اى ما فى المجرور وغيره لا على مذهب من جوزه بشرط ان يكون ٩ احد العاملين جاراً وتقدم المجرور كما قال به المحشى الخيالى حيث قال والمجرور مقدم قال الشيخ السيوطى فى شرح الغنية والاول رأى شرذمة قليلة **قوله** (ونائب الفاعل) بالجر عطف على الفعل **قوله** (النظر والاعتقاد) من عطف المسبب على السبب **قوله** (لكن جهة البحث متغايرة) اى الجهة التى بسببها جعل الحجة على الاجماع فى اصول الدين والجهة التى بسببها جعل الحجة على الاجماع فى اصول الكلام متغايرتان اشار المولى المحشى الى تلك المغايرة بقوله لانها من حيث آه **قوله** (كالموجود مطلقا) فى شرح المواقف والقائل به طائفة منهم حجة الاسلام ٧ ويمتاز عن الالهى المشارك له فى ان موضوعه ايضا هو الموجود مطلقا باعتبار وهو ان البحث فيه اى فى الكلام على قانون الاسلام بخلاف البحث فى الالهى فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام او خالفه **قوله** (وذوات المخلوقات) اى من حيث استنادها اليه تعالى والفرق بين هذا والاول ان الموضوع على هذا يكون اخص

٩ قيل مطلقا سوأ تقدم المجرور فى المعطوف والمعطوف عليه اولا و قيل بشرط تقدم المجرور فى المعطوف قيل بشرط تقدم المجرور فيهما على ما فى الشرح المذكور م

٧ الغزالى رحمه الله تعالى م

اذهذا لايشمل الصفات الذاتية الوجودية له تعالى ٢ والموجود
المطلق يشملها وفى التعبير بذوات المخلوقات تعريض بالمحشى المدقق
حيث قال بدله وذوات الممكنات اذحينئذ لايكون بينه وبين
الاول فرق **قوله** (اوالمعلوم من حيث يتعلق اه) يكون الموضوع
على هذا اعم منه على القولين السابقين اذ على هذا يشمل
المعدومات ايضا كما فى شرح المواقف وهذا هو مذهب الجمهور
قوله فان مباحث الامور آه) تنبيه على الحكم بظهور ثبوت
مباحث اخرى للكلام بقوله وهذا ظاهر **قوله** (ذات الله تعالى)
والقائل بذلك هو القاضى الارموى كما فى شرح المواقف **قوله**
(ايضا من الصفات) لكن ليس من الصفات الذاتية الوجودية
فلا يندرج فى الصفات فيلزم ان لايكون مبحث التوحيد من اشهر
مباحث الكلام مع انه من اشهرها **قوله** (فباحث غير الصفات آه)
وغيرالتوحيد ايضا **قوله** (الوجودية الذاتية) نقل عنه التى
هى القدرة والعلم والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين
والكلام انتهى **قوله** (اى الصفات السلبية) وجه التعبير عن الصفات
السلبية بالاحوال ان الحال عندهم يقال لما ليس بموجود ولا بمعدوم
اى يكون واسطة بينهما فكما ان السلب معتبر فى مفهوم الحال فكذا فى
مفهوم الصفات السلبية **قوله** (والنبوة والامامة) عطف على
الاحوال اوالافعال وليس عطفا على الخلق والتكوين بيانا للافعال
صرح بهذا عبارة المحشى الخيالى **قوله** (والنبوة بمعنى الانباء) اى انبأ
الله تعالى الخلق بارسال الرسل اليهم وقد زيد لفظ الانهاء بعد بمعنى انهاء
الانباء ولايخفى انه غيرمحتاج اليه **قوله** بمعنى (نصب الامام) اى نصب
الله تعالى الامام لا بمعنى ان نصب الامام واجب عليه تعالى بل بمعنى
انه فعل صدر ٧ عنه **قوله** (الى صفة الفعل) اى صفة هى
الفعل اذ افعاله ٢ صفات فعلية له تعالى فالنبوة والامامة راجعان

الى

٢ لعدم كونها مخلوقة م

٧ بناء على ان افعال العباد افعال الله تعالى حقيقة وان صدر النصب المذكور ظاهرا المسلمين م

٢ وكذا افعال العباد فالتقييد ليس للاحتراز بل لان الكلام فيه م

الى الخلق والتكوين خاص هما ايجاد الانباء ونصب الامام **قوله** (لان
مرجعها آه) وذلك لان البحث عن الامامة فى مبحثها من حيث ان نصب
الامام واجب على المسلمين لامن حيث انه فعل صدر عن الله تعالى
اوعن المسلمين **قوله** (مباحث التوحيد والصفات الشاملة لمباحث
الافعال والنبوة) اذهذا الكلام على التسليم المذكور **قوله** (ليس
مشهورا مثلها) الظاهر ان سبب ذلك عدم كونه فى الحقيقة من المسائل
الكلامية وان عد منها **قوله** (لانه ليس علاوة آه) علة لقوله
فاندفع **قوله** (من مقاصده) اى مقاصد علم الكلام **قوله** (فلم
لم يجعل)اى بالاتفاق اوالضمير فى لم يجعل راجع الى جاعلها من المقاصد
قوله (خرافات اهل اه) اى حماقاتهم **قوله** (فى نقض عقائد
المسلمين) قلت فى الحواشى اى فى المسلمين بنقض عقائدهم ففى الكلام
ايجاز الحذف انتهى و يجوز ان يكون فى بمعنى الباء فلا حاجة
الى الحذف وفى بعض النسخ فى بعض بالباء الموحدة والعين المهملة
وهو ظاهر **قوله** (اذهى) اى فروض الكفايات وهو علة لكون
القيام بالامامة ونصب الامام من فروض الكفايات لكن يضم مقدمة
معلومة اليها وهى قولنا ومعلوم ان القيام والنصب المذكور ان كذلك
قوله (فى ان ذلك) اى ان القيام بالامامة ونصب الامام من فروض
الكفايات **قوله** (مع القطع بانه ليس للبحث آه) وهذا كلام
من الشارح رحمه الله تعالى نوع تقريب لادراج مباحث الامامة
فى الكلام **قوله** (وربما ادرجوه فى تعريفه) فضلا عن جعله
من مقاصده **قوله** (على قانون) متعلق بالباحث **قوله** (لكونها
من المقاصد) اى لكونها مجعولة منها **قوله** (اذهى) علة لقوله
فاندفع **قوله** (لماذكرنا) وهو قوله لكن لماشاعت آه **قوله**
(اذالم يكن ابوحنيفة من التابعين) وهو خلاف ماصرح به الشيخ
ابن حجر فى الاجازة حيث قال فيها ولد ابوحنيفة رضى الله تعالى عنه

٢ وهو على ابن حسين رضى عنه آمين

سنة ثمانين وذهب به ثابت ابوه الى ٢ على كرم الله وجهه وهو صغير
فدعاله بالبركة فى ذريته فكان هذا لامام من اثار تلك الدعوة وناهيك
بذلك شرفاله رضى الله تعالى عنه ومن ثم قدمه الله تعالى على ائمة عصره
وهو عصر التابعين فانه من اوساطهم ولم يظهر لاحد منهم من الاتباع
والشهرة والتقدم ماظهرله اخذ الفقه عن حماد بن سليمان وادرك اربعة
من الصحابة بل ثمانية انتهى **قوله** (الفقه الاكبر) اسم كتاب له **قوله**
(بدون التدوين لقلة الوقايع) الاولى ان يزيد قبل لقلة الوقايع
لصفاء العقائد بان يقول لصفاء العقايد ولقلة الوقايع اذ هذا بيان محصل
الدفع كما اعترف به والجزء الاول من دليل . ذلك المحصل هو صفاء
العقائد **قوله** (وهو قرب العهد ولقلة الوقايع وتمكنهم) لايخفى
ان لفظ هذا فى قول المحشى الخيالى هذا مع ماعطف آه ان كان اشارة
الى لصفاء مع اللام لايصح تفسير ماعطف عليه بقرب العهد وتمكنهم
اذ هما لوكانا معطوفين عليه فانما هما معطوفان على صفاء بدون اللام
لا على لصفاء وان كان اشارة الى صفاء بدون اللام لايصح تفسير
ماعطف عليه بلقلة الوقايع اذ هو معطوف على لصفاء مع اللام لا على صفاء
بدونه فالحق ان يفسر ماعطف عليه بلقلة الوقايع فقط كما فعله المحشى
المدقق ويجعل قرب العهد معطوفا على بركة وتمكنهم معطوفا على قلة
الوقايع ويكون قوله لصفاء الى قوله ولقلة الوقايع علة للاستغناء عن علم
الكلام منه مع قوله وتمكنهم علة للاستغناء عن علم الفقه كما قال بعض
المحققين هذا ويمكن ان يوجه ماقاله المولى المحشى باختيار الشق
الثانى اى لكون هذا اشارة الى صفاء بدون اللام ويعتبر ان المعطوف
فى ولقلة الوقايع هو قلة الوقايع واللام زائدة اقحم للاشارة
الى ان ماقبله علة الاستغنا عن علم الكلام ومابعده علة الاستغناء
عن علم الفقه والله اعلم **قوله** (اى الاهتمام بغير الاختصاص) اى
الاهتمام العارض بسبب غير سبب الاختصاص وذلك السبب مثل

العناية

العناية آه وانما احتاج الى التقييد المذكور لان الاختصاص
ايضا نكتة من نكات الاهتمام فلا يقابل الاختصاص مطلق الاهتمام
قوله (مثل ازالة توهم كونه آه) قال بعض المحققين ولان تنظيم
الكلام على احسن النظام وتنسيقه على اجل الانتظام يقتضى هذا
التقديم كما يظهر للناظر العارف باساليب الكلام **قوله** (وجه سوى
ماذكر) لاحتمال ان يكون عدم التدوين لعدم سعة وقت من هو صالح
له لاشتغاله بالطاعات البدنية دائما للقيام بامره **قوله** (ممن تبعهم) اى
التابعين فيكون من تابع التابعين وبه قال الشيخ ابن حجر فى الاجازة
حيث قال اخذ عن خلايق من التابعين **قوله** اوتابعى عن تابعه)
مقول قال فى التقريب **قوله** فالمعرف بالتعريف المشهور) وهو الذى
اشار اليه المحشى الخيالى بقوله فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام
وصرح به المولى المحشى بقوله حيث عرفوه بانه العلم بالاحكام آه
قوله (عن ادلتها) اى علمنا شيأ عن ادلتها فجعل اولا مفيد العلم
المسائل وثانيا الادلة التفصيلية اشارة الى ان الكل من المسائل وادلتها
التفصيلية مدخلا فى العلم بتلك الاحكام وليس شئ منهما مستقلا فى
افادة العلم باحكامها **قوله** (لانها) اى مسائل المدللة (المفيدة للعلم
بالاحكام) يعنى ان المفيد مجموع الموصوف والصفة لا الموصوف وحده
فلذا قيل المسائل بالمدللة وفيه ان قول الشارح عن ادلتها مغنى عن
التقييد المذكور كما لايخفى ويؤدى الى استدراك ذلك القول الا ان
يكون بيانا للواقع لا معتبرا فى المسائل وملاحظا معها **قوله** (اى من
طالع تلك المسائل) اى تصور اطرافها والنسبة بينها كما يفصح عن
هذا النسخة البدلية الواقعة فى هذا المقام فثبت ان للمسائل دخلا فى
افادة العلم باحكامها واليه اشار المولى المحشى بقوله وهذا القدر كاف
لصحة الافادة اى لصحة افادة المسائل للعلم باحكامها والعلة التامة
للافادة المذكورة مجموع المسائل والدلائل **قوله** (ووقف على دلائلها)

من تصور اطراف مقدماتها ونسبها والتصديق بنسبها وصحة هيئتها التأليفية **قوله** (كما يقال آه) نظير لما نحن فيه وسيأتى هذا فى المتن فان مجرد خبره لايفيد العلم بحكم ذلك الخبر بل بملاحظته وملاحظته دليل صدق قائله وهو ان هذا جزء من آه **قوله** (فحينئذ) اى حين اذا كان المعرف فى عبارة الشارح هو علم الفقه بمعنى نفس المسائل **قوله** (فظاهر) اذلا معنى لمعرفة الادراك **قوله** (فلا ستدراك قيد العملية) لانه اخذ فيه ٢ التعلق بافعال المكلفين فسواء كان الخطاب ايجاب افعالهم او وجوبها مثلا فهو عملى اى مقصود من ذلك الخطاب عمل المكلف ثم لايذهب عليك ان قولنا الصلوة واجبة مسئلة من مسائل الفقه وهى مع ملاحظة دليلها كما تفيد معرفة نسبة الوجوب الى الصلوة اعنى الحكم بالمعنى الاول كذلك تفيد معرفة الوجوب المتعلق بالصلوة اعنى الحكم بمعنى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف فاقيل فى اثبات عدم ارادة غير المعنى الاول ضرورة ان الحكم المستفاد من المسائل ليس الا الاسناد المذكور ليس بشئ **قوله** (لانه الفقه) اى لامعرفة الاحكام الجزئية كما توهمه السائل حيث قال الفقه نفس معرفة الاحكام **قوله** (لما هو المشهور) من انه العلم بالاحكام الشرعية آه كما مر **قوله** (من قوله ومعرفة آه) اذ الظاهر ان معرفة احوال الادلة الاجمالية لاتكون الا كلية **قوله** (مأخوذة منها بالواسطة) نقل عن المحشى المدقق حاصل الدفع انه لما كانت الاحكام الكلية مأخوذة من الاول كانت الاحكام الجزائية ماخوذة منها بواسطة الاحكام الكلية لاندراج الاحكام الجزائية تحت الاحكام الكليه فاذا اخذ الكلى اخذ الجزئى فحينئذ يصح قولنا الاحكام الجزئية ماخوذة عن ادلتها التفصليه انتهى **قوله** (وهو ان هذا التوجيه) المشار اليه بقول المحشى الخيالى ولك ان تقول آه **قوله** (اى فائدة فى اعتبار افادة الاحكام الكلية) اى علمها (للاحكام الجزئية) اى

٢ اى فى الحكم بمعنى خطاب الله تعالى م

معرفتها ولك ان تجعل الاحكام فى الموضعين عبارة عن الادراكين يعنى لافائدة فى ذلك ولايمتاز هذا العلم بذلك عن غيره وذلك لان التصديقات الكلية دائما مفيدة للتصديقات الجزئية ولايذهب عليك ان مثل هذا الاعتراض يرد على التوجيه الاول ايضا اذ مسائل كل علم بملاحظة دلائلها مفيدة لمعرفة احكامها فلا فائدة فى اعتبار افادة المسائل المدللة لمعرفة احكامها فى التعريف هذا ثم لايخفى ان ماذكره المولى المحشى وماذكرناه مبنى على الغفلة عن قيد العملية الماخوذة فى التعريف على مايشعر بها تركه ٢ ذلك القيد فى بيان معنى التعريف والا ففائدة الاعتبار المذكور اظهر من ان يخفى وهو امتياز هذا العلم عن سائر العلوم واى فائدة اجل من كون التعريف بمفهوم يخص المعرف فالامر بالتدبر المخرق وللحق **قوله** فى بعض النسخ (للعلم الاجمالى بمعرفة تلك الاحكام) الباء متعلق بحاصل صفة العلم الاجمالى اى العلم الاجمالى الحاصل بمعرفة تلك الاحكام حصول الكى بجزئيه والاظهر للعلم الاجمالى الذى هو معرفة الاحكام وقوله عن ادلتها على هذا متعلق بالمفيد لابالمعرفة اذ معرفة الاحكام عن الادلة علم تفصيلى لااجمالى **قوله** فى تلك النسخة (اى حاصل) ذلك الكمال (للموصوف) ومحصله افادة الاعتبار الاول اعنى ارتسامه فى النفس للاعتبار الثانى اعنى حصول الكمال للموصوف وقولة بعد تحصيله متعلق بمفيد وفائدته الاحتراز عن تصور العلم بدون التحصيل فانه لايفيد الكمال **قوله** (بالمعنى المذكور) اى التصديق بالمسائل **قوله** (سبب ملاحظة المعلوم) فاذا كان سببا لها يصدق انه يفيد قيامه بالعالم ملاحظة العالم ذلك المعلوم **قوله** (ويليق به) اى يصير ذلك المحل لايقا وكاملا بذلك العلم **قوله** (قال المحشى المدقق) اى فى بيان المغايرة الاعتبارية بين المفيد والمفاد **قوله** (من غير اعتبار حصولها) اى بحصول اصيلى هو مبداء الاثار لامن غير اعتبار حصولها مطلقا ضرورة

٢ اى المولى المحشى م

٢ عطف على من غير اعتبار حصولها بعد التعقيب المذكور ٢

ان التصديق علم لايقطع النظر عن حصوله فى الذهن مطلقا بل ٢
باعتبار حصولها فى النفوس بحصول ظلى هو تصورها مفيدة لانفسها
من حيث حصولها فى النفوس بحصول اصلى ومعنى افادة الحصول
الظلى الحصول الاصيلى توقفه عليه اذا الشئ مالم يحصل فى النفس
بحصول ظلى هو تصوره لايحصل فيه بحصول اصيلى هو حصول
ماهيته فرجع الافادة الى الدخل كما مر نظيره فى التوجيه الاول وعلى
هذا اندفع النظر الآتى للمولى المحشى **قوله** (مامر) من قوله لكن
اى فائدة فى اعتبار آه وقد عرفت منا ايضا ماعليه فتذكر **قوله**
(واما الجواب الاول والثانى) فى مدون حاشية المحشى المدقق
وفى مدون حاشية يوسف القاضى بدله واما الجواب الثانى والثالث
ورأيت هذه الحاشية للمحشى الخيالى على نسخة من نسخ الخيالى
كتب فيها موافقا للمحشيين المذكورين واما الجواب الثانى والثالث
ومعناه ظاهر لاحاجة الى البيان واما على ماوقع فى نسخة المولى
المحشى فقلت فى الحواشى المتفرقة لبيانه اى الاول والثانى من
الجوابين الكائنين على تقدير ان يراد من العلم التصديق لا الاول
والثانى مطلقا يدل على ذلك التعليل ولك ان تقول الاول والثانى
مطلقا وتريد بالثانى المتأخر ليشمل الثالث وتتكلف فى التعليل بان
تقول ان مايقتضيه التعليل من ان التدوين حقيقة للمعلوم تعليل
للاول وعدتدوين المعلوم تدوين العلم عرفا تعليل للثانى فلاتغفل انتهى
قوله (واماتدوين الملكة فمماتأباه الذوق السليم) مقابلته بماقبله يدل
على ان يقدر ههنا فتدوين المعلوم لايعد تدوينها عرفا وقدصرح
به المولى المحشى آنفا فالمانع لاضافة التدوين الى الملكة امران عدم
عدتدوين المعلوم تدوينها عرفا واباء الذوق السليم عنها ومن هذين
الامرين يتفرع قول المولى المحشى فيماياتى فاندفع ماقيل آه **قوله** (ولذا)
قلت فى الحواشى اشارة الى مايستفاد من قوله لان تدوين العلم يعد آه

من

من ان التدوين حقيقة للمعلوم انتهى ولك ان تجعله اشارة الى مجموع
ذلك المستفاد ونفس ذلك القول وتجعل الظاهر فى قوله ظاهر هذا
الكلام ناظرا الى المستفاد المذكور وغير الظاهر المستفاد من الظاهر ناظر
الى نفس ذلك القول فتأمل **قوله** (انه يجوز ان يكون المراد آه) كفى
فى الاستدلال به كون العلم ظاهرا فى الادراك **قوله** (اى غير المجتهد)
اى للعامى **قوله** (قال فى شرح المختصر آه) دليل على كون المقدر
المذكور متصفا باذا طالع المسائل مع الدلائل يحصل له العلم آه فيلزم ان
يكون فقيها وعلى ان الاجماع على ان الفقيه هو المجتهد **قوله** (لانا
نريد به آه) علة لدخول المقلد المذكور ودفع لمايقال ان المقلد هو العاصى
وهو لا يعرف حكما من دليل فكيف يدخل فى التعريف **قوله** (يمكنه
ذلك) اى المذكور من معرفة بعض الاحكام عن الادلة التفصيلية بالاستدلال
قوله (له المعرفة بالمسائل المفادة) عبارة الفاضل المذكور
له المعرفة المفادة باسقاط لفظ بالمسائل لكن لماكانت المفادة الاحكام
وهى احكام تلك المسائل زاد المولى المحشى لفظ المسائل ولانه يؤدى
اليه ماذكره ذلك الفاضل بعد قوله فلايلزم فقاهة المقلد من قوله فان
قيد الحيثية كان معتبرا فى التعريفات على ماهو المشهور ولاشك
ان المسائل المفيدة من حيث انها مفيدة غير المسائل المفادة من حيث انها
مفادة وكذا التصديقات بالمسائل المفيدة غير التصديقات بالمسائل
المفادة انتهى **قوله** (على ان من طالع آه) علاوة على قوله لان الفقه
على اول الاجوبة هو المسائل المدللة المفيدة وحاصله لو قطعنا النظر
عن التغاير الاعتبارى الذى يفيده ظاهر التعريف على مايؤل اليه آخر
كلام الفضل المذكور كما نقلناه لك فباطن التعريف يأبى عن دخول
المقلد فيه لان معنى الافادة على مامر هو ان من طالع المسائل المدللة ووقف
آه ومعلوم ان هذا المفهوم لايصدق على المقلد اصلا **قوله** (على
ادلتها) عبارة الفاضل المذكور على ادلتها حتى حصل له معرفة الاحكام

العملية عن ادلتها التفصيلية فالمولى المحشى اختصر فى نقل كلامه **قوله** (ووجه الدفع ظاهر) اذلما كان بناء كلام الفاضل المذكور على تخصيص المقلد بالعامى فاذاثبت بماشرح المختصر ان لنا مقلدا عالما يمكنه معرفة بعض الاحكام عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال فكما يصدق عليه انه مصدق بالمسائل المفيدة من حيث انها مفيدة كذلك يصدق عليه انه مطالع المسائل مع الدلائل الحاصل له العلم باحكام تلك المسائل عن ادلتها هذا وقد وجد فى بعض النسخ بعد قوله ووجه الدفع ظاهر اذ الكلام فى غير المجتهد الذى طالع المسائل مع الدلائل التى استخرجها المجتهد وحصل له العلم بالمسائل من الدلائل من غير ان يستخرج هو بنفسه دليلا على تلك المسائل انتهى وانت تعلم انه لامساس له بمافى شرح المختصر لكن يمكن ان يكون اشارة الى دفع كلام الفاضل المحشى بوجه غير الوجه الذى يستفاد من شرح المختصر لكنه بعيد بعد نقل ذلك الشرح فليته ماوجد **قوله** (المفيد) صفة العلم و (لليقين) متعلق بالمفيد و (بالاحكام) متعلق باليقين و (او بنفس تلك الاحكام) عطف على بالاحكام و (عن الادلة) ايضا متعلق باليقين **قوله** (اما الاولى) اى اما ثبوت المقدمة الاولى **قوله** (وكثرة الاخبار) عطف على انعقاد الاجماع (لكن وجوب العمل والاتباع عليه) الاتباع بالجر عطف على العمل وعليه متعلق بالوجوب وضميره راجع الى المجتهد وفاعل الاتباع المجتهد ومفعوله الحكم الظنى يفصح عن ذلك كلام سيد المحققين فى حواشى شرح المختصر **قوله** (من خارج) وهو وجوب العمل والاتباع عليه **قوله** (بهذا المعنى) وهو تحصيل اليقين من الامارات **قوله** (ثم طالع المسئلة التى ادى اليه رأيه آه) اولا قلت فى الحوشى الضمير فى اليه ودليله وبحكمه عائد الى المسئلة بتاويل نحو المذكور انتهى **قوله** (لايفيد له وجوب العمل فلايفيد له اليقين بحكمه بخلاف تصديق المجتهد) لايخفى انه اذا قيد الدليل بمادام باقيا دليلا اى لم يظهر للمجتهد قادح فيه كما قيد التصديق بمادام باقيا يكون مطالعة المسائل

مع الدلائل مفيدة لليقين بالاحكام وفيما صوره المولى المحشى مابقى الامارة والدليل بوصف كونها امارة ودليلا على ان التحقيق ان افادة اليقين ليست للمطالعة ولا بالتصديق المذكورين بل بالامارات والدلائل الظنية ونسبة الافادة الى المطالعة والتصديق من قبيل النسبة الى ماله ادنى دخل فى ذلك كما عرفت ذلك فيما سبق وعلى هذا يبطل جميع مايأتى من المولى المحشى **قوله** (يفيد اليقين به) اى بذلك الحكم وهذا على تقدير الجواب الثالث وفى بعض النسخ بدل به بالاحكام الجزئية وهو على تقدير الجواب الثانى **قوله** (وبماذكرنا آه) وبماذكرنا ايضا عرفت ان الحق ماذكره هذا القائل ورايت فى حاشية منسوبة الى المحشى الخيالى عين ماقيل فقائله المحشى الخيالى **قوله** (هذا الكلام) اى قوله لكن يرد على اول الاجوبة الى اخر الحاشية **قوله** (فلاسوءال) بلزوم فقاهة المقلد (ولاجواب) بغاية مايقال **قوله** (لان مطالعة المسائل آه) الاظهر الاوفق بسابق كلامه لان مطالعة المسائل مع الدلائل لاتفيد اليقين والمراد بالاحكام احكام تلك المسائل اسقاط **قوله** سواء كانت يقينية لان مطالعتها مع دلائلها اذا لم تكن مفيدة لليقين باحكامها كيف يكون تلك المسائل يقينية لكن قدعرفت منا ان قوله لان مطالعة آه ليس بشئ فاجعله وجها للتدبر **قوله** (بهذا المعنى) اى بهذا المعنى الذى لزم من اول الاجوبة فقاهة المقلد به وهو العالم المطالع بالمسائل المدللة المفيدة لمعرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية **قوله** (بل ذلك آه) كلمة بل ههنا لمجرد الانتقال من كلام الى كلام آخر وذلك اشارة الى المعنى الذى اجمع على ان المقلد ليس بفقيه بذلك المعنى وهو من يحصل له اليقين بالاحكام العملية عن الامارات والادلة الظنية والاوضح بدل بل ذلك واما المعنى الذى اجمع على ان المقلد ليس بفقيه بذلك المعنى فذلك معنى اخر للفقيه آه **قوله** (باختلاف العبارات) الظاهر باختلاف الاعتبارات فههنا مايفيد

معرفة الاحكام العملية عن الادلة التفصيلية من حيث كونها ادلة فقه ومن حيث كونها تنبيهات علم بطريق الحدس وليس بفقه فحاصله مايفيد المعرفة المذكورة بطريق الاستدلال ثم قول المحشى الخيالى بملاحظة الحيثية مأخوذ مماذكره قدس سره فى حواشى شرح المختصر وبه رد على الشارح حيث قال فى شرح الشرح للمختصر يخرج علم الرسول وجبرائيل بعن الادلة لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لاعنها فرد عليه السيد قدس سره بانه لامنافات بين المعية زمانا والتأخر ذاتا فالحق ان يكون خروج علمها بقيد الاستدلال المفهوم من عن الادلة بسبب ملاحظة الحيثية المذكورة فعلمها وان كان عن الادلة ومتوقفا عليها لكنه ليس بطريق الاستدال بل بالحدس بلا تجشم اكتساب **قوله** (مع الدلائل) اى معية زمانية وان كانت الدلائل سببا لذلك العلم لكنه ليس بالاستدلال بل بالحدس على ماعرفت **قوله** (قلت لانه غير داخل) اسند قدس سره فى حواشى المختصر اخراج علم الله الى عن الادلة قال فليس علمه مستندا الى الادلة بل هو عالم بهما معا غير مستفيد احدهما عن الآخر **قوله** (يجوز الاجتهاد آه) وقال بعضهم لايجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالايحاء **قوله** (واختلفوا ايضا) اى القائلون بالجواز والوجوب هل يجوز حمل اجتهادهم اياهم على الخطاء او هم معصومون من الخطاء **قوله** (الحمل على الخطاء) اى حمل اجتهادهم اياهم عليه او حملنا اجتهادهم عليه والاول اوفق بعديله الذى انهم معصومون عن الخطاء **قوله** (فيجوز الخطاء والسهو) قال المحشى المدقق لقوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم اذا امرتم بشئ من امور دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشئ من راى او من امر الدنيا فانما انا بشر مثلكم اى اخطاء واصيب كذا فى شرح المشكاة انتهى **قوله** (الاحكام الحاصلة له) اى للفقيه المفهوم من الفقه او للعالم المفهوم من العلم وفيه انه يلزم على هذا ان يكون الفقه عبارة عن العلم بجميع الاحكام

الحاصلة

الحاصلة له لاعن العلم بجميع الاحكام سواء كانت حاصلة اولا ومعلوم ان الفقه هو العلم بالثانى لابالاول فالصواب لدفع الايراد الآتى مافى شرح المختصر من ان المراد بالعلم بالجميع التهيئ له وهو ان يكون عنده مايكفيه فى استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم فى الحالة الراهنة ٢ لاينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد فى الحال لاستدعائه زمانا انتهى لكن بقى شئ وهو انه على هذا يكون المراد بمايفيد ملكة الاستنباط على ماصرحوا به والمحشى الخيالى قدنفاه سابقا فالاولى ان يفسر سابقا مايفيد بالملكة التى حصلت لهم من تتبع المأخذ وتأمل الموارد مع معرفة مواقع الاجتهاد وشرايط الاستنباط فتمكنوبها من معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها ولو بعد حين كذا فسره بعض المحققين **قوله** (احوال الادلة) اى التفصيلية كما سيصرح به معرفة (بطريق الاجمال) وذلك (بان تكون) تلك المعرفة التفصيلية (فى ضمن القواعد الكلية) حال كون تلك المعرفة (غير متعلقة بدليل دليل) وذلك كان تعرف ان الامر للوجوب وان النهى للتحريم وهاتان قضيتان كليتان يتضمن الاولى ان اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة للوجوب ويتضمن الثانية ان لاتقربوا الزنا للتحريم ويرجع مأل هذا التوجيه الى التوجيه الآتى اذ معرفة احوال الادلة التفصيلية لكن لا بانفسها بل فى ضمن القواعد الكلية هى عين معرفة احوال الادلة الاجمالية الكلية **قوله** (بحكم) اى بحكم خاص ٧ كان يقال مثلا الامر للوجوب والنهى للتحريم لاان اقيموا الصلوة للوجوب ولاتقربوا الزنا للتحريم **قوله** (وعلى الاول) قلت فى الحواشى وهو ان يكون قوله اجمالا متعلقا بالمعرفة اماتميزا عن نسبتها الى الاحوال او حالا عنها **قوله** (اذليس لنا معرفة آه) قلت فى الحواشى حتى يحترز بتقييد المعرفة بالاجمالية عن تلك المعرفة التفصيلية الجزئية والحاصل ان اجمالية الادلة تستلزم اجمالية المعرفة فاذا اريد الادلة الاجمالية حين جعل اجمالا متعلقا بالمعرفة يكون قوله اجمالا

٢ اى الراسخة اعنى ملكة الاستنباط م

٧ بيان لغير المنوطة بحكم خاص والنفى الآتى بيان لها بحكم خاص م

مستدركا انتهى **قوله** (على وجه جزئى) متعلق بالمعرفة **قوله** (او الادلة الاجمالية) عطف على الادلة و (من حيث) متعلق بالاحوال و (ضمير افادتها) راجع الى الادلة **قوله** (بكونه) اى بكون الكتاب الذى هو احد الادلة **قوله** (اختار هذا التعريف) على التعريف الذى سيذكره المولى المحشى وهو المذكور فى المختصر من انه العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية **قوله** (فان تلك الاحوال) علة لكون التعريف المذكور مشيرا الى ان الموضوع هو الادلة وذلك لانه اذا كانت تلك الاحوال اعراضا ذاتية مثبتة للادلة فى اصول الفقه ومعلوم ان مايبحث فى العلم عن عوارضه يكون موضوع ذلك العلم ثبت ان الادلة موضوع اصول الفقه واما الاشارة الى ان موضوعيتها من حيث الافادة للاحكام فتستفاد من تقييد الاحوال بحيثية افادة الادلة للاحكام فلفظ تلك فى قوله فان تلك الاحوال اشارة الى الاحوال المحيثة بالحيثية المذكورة فبملاحظة ذلك يكون القول علة للاشارة الثانية ايضا وظن غير ما حررناه فى هذا المقام من بعض الظن كما يظهر لمن راجع الى الحاشية الواقعة على قول المحشى الخيالى وانما لم يعتبر التعلق آه **قوله** (وهذا على تقدير ان يكون قوله اجمالا متعلقا بالادلة) ويمكن ايضا على هذا التقدير الذى هو جعل مايفيد عبارة عن المسائل ان يكون اجمالا متعلقا بالمعرفة فالمعنى سموا المسائل التى تفيد معرفة الاحوال الادلة التفصيلية بطريق الاجمال اى فى ضمن القضايا الكلية باصول الفقه ولاشك فى صحته فان من طالع مثلا الامر للوجوب يحصل له العلم باحوال صلوا وزكوا للوجوب فى ضمن الامر للوجوب لكن لما كان المتبادر من معرفة شئ هو المعرفة بلاواسطة وهنا معرفة الاحوال الادلة التفصيلية بواسطة معرفة احوال الادلة الاجمالية الكلية وفى ضمنها لم يلتفت اليه المولى المحشى **قوله** (وبقوله

معرفة) عطف على قوله بما يفيد **قوله** (المفيد) صفة العلم وقوله بطريق اجمال متعلق بالمعرفة **قوله** (ان يكون اجمالا متعلقا بالمعرفة) وعلى هذا التقدير الذى هو جعل مايفيد عبارة عن العلم لا يمكن ان يكون اجمالا متعلقا بالادلة المذكورة وجعله متعلقا بالادلة التى فى ضمن مايفيد كاد ان لايكون مفهوما **قوله** (بان التغاير الاعتبارى) كاف والمعنى حينئذ سموا العلم بالاحوال الكلية للادلة الاجمالية المفيد لمعرفة تلك الاحوال بعينها بالفقه **قوله** (الملكة المفيدة) آه قال بعض المحققين هى ملكة حصلت لهم من تتبع اللغة واستعمالات العرف والشرع واحوالات دلالات العقل والنقل حتى يتهيئوا لمعرفة احوال جميع الادلة الشرعية فى افادتها الاحكام على وجه الاجمال تهيئا تاما **قوله** (اويقال التغاير الاعتبارى) آه اويقال سموا الملكة الحاصلة من ضبط المقدمات الصحيحة العقلية والنقلية مع معرفة وجوه الاستدلال حتى اقتدروا على معرفة العقايد عن ادلتها كذا ذكره بعض المحققين **قوله** (نبى) خبر محمد وصادق صفة نبى **قوله** (ماذكر) من الله واحد وتواليه **قوله** (وفيه) اى فى كون القاعدة من ادعى النبوة آه (تامل) لانه لا يرجع البحث فيها الى ذات الله الموضوع لعلم الكلام ومن الواجب ان يكون موضوعات مسائل العلوم راجعا الى موضوع ذلك العلم ولك ان تقول مقصوده من التاويل المذكور مجرد جعل موضوع تلك القاعدة امرا كليا دون ارجاعه الى موضوع العلم لان المقصود ههنا هو الكلية المفيدة للجزئية واليه اشار بقوله والاولى على ان كون موضوع الكلام ذات الله تعالى ليس بمتفق عليه **قوله** (تكلف) اى تكلف وغير مطرد فانه لايجرى اه **قوله** (ولذا) اى لكن القول بعدم كون القضايا المذكورة التى موضوعاتها اشخاص من المسائل الكلامية مكابرة **قوله** (لانه لايتحقق عقائد جزئية تستفاد منها) اى من القضايا الكلية وذلك لان العقايد ليست الا المسائل

الكلامية فاذا كانت المسائل الكلامية كليات فقط كانت جميع العقائد كذلك فلا يوجد عقيدة جزئية تستفاد من العقائد الكلية لكن انت تعلم ان المقدمة القائلة ان العقائد ليست الا المسائل الكلامية ممنوعة لم لا يجوز ان يكون العقائد اعم من المسائل الكلامية بان يكون القضايا التى موضوعاتها جزئيات حقيقة عقائد كالقضايا الكلية التى هى المسائل الكلامية على ان ماذكره المولى المحشى جار فى قديقال السابق ذكره آنفا والتكلف الذى حكم به فى قديقال جار ههنا ايضاً فتأمل **قوله** فى بعض النسخ (رفعا لشبهة الفاضل المحشى) قال الفاضل المحشى ولا يخفى عليك فى ان تشبيه الكلام بالمنطق وجهين احدهما باعتبار المقابلة والاخر باعتبار افادة القدرة فعلى هذا لا يؤل احد الوجهين الى الاخر وذلك لان حاصل الاول هو ان للفلاسفة علما نافعاً فى علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضا علما نافعا سميناه بالكلام فى مقابلته وحاصل الثانى ان علم الكلام يفيد قدرة على الكلام فى الشرعيات مع الخصم كما ان المنطق يفيد قدرة على النطق فى العقليات والمخاصمات هذا مأخوذ من شرح المواقف انتهى **قوله** (فى جهة النفع) اى فى الجهة المعهودة للنفع وهو ايراث العلمين قوة الكلام وقوة النطق لا فى مطلق النفع وان كان جهة نفع كل غير جهة نفع الآخر ولا فى جهة النفع التى هى الاستمداد على ما يأتى فالاضافة فى جهة النفع للعهد كما فسرناها به **قوله** (وهو) اى الاشتراك فى جهة النفع اوجهة النفع وضمير انه للشأن يعنى ان الاشتراك فى جهة النفع اوجهة النفع هو ما يؤخذ من انه كما ان المنطق مورث آه وهو اشتراك العلمين فى ايراث القوتين او ايراث العلمين القوتين **قوله** (مورث للمنطق) اى لقوة النطق فالمنطق مصدر ميمى وفى بعض النسخ اى لقوته **قوله** (فهو) اى ما وجه به السيد قدس سره كلام المواقف **قوله** (بطريق الرياسة ونفع المنطق) اه فى المواقف وشرحه الكلام رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق

لنفاذ

لنفاذ حكمه فيها باسرها وليس ينفذ فيه حكم شئ منها فنفعه فى علومنا بطريق الاحسان والمرجة فلا يسمى الا رئيسا لها ونفع المنطق فى علومهم بطريق الآلية والخدمة ومن يسمى خادم العلوم وآلتها وربما يسمى رئيسها نظرا الى نفاذ حكمه فيها **قوله** (اوفى استمداد العلوم) لا يخفى ان الاشتراك فى الاستمداد اشتراك فى نفع خاص هو الاستمداد المذكور ففى عطفه على فى انهما نافعان يجب تقييد المعطوف عليه بغير نفع الاستمداد كما هو القانون فى مقابلة العام بالخاص **قوله** (باعتبار كونه مبادى للعلوم الشرعية) قال فى المواقف وشرحه (يبنى عليه ٢ العلوم الشرعية) اى يبنى عليه ما عداه منها (فانه اساسها واليه يؤل اخذها واقتباسها) فانه ما لم يثبت وجود صانع قادر عالم مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه واصوله وكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالآخذ فيها بدونه كبان على غير اساس واذا سئل عماهو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس انتهى **قوله** (ما يعرضها) اى المبادى على ما عرفت سابقا نقلا عن حواشى شرح المختصر للسيد قدس سره حيث قال المنطق لا يبين مبادى الكلام والآلهى بل يبين ما يعرض مباديهما التصورية والتصديقية المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى مقاصدهما **قوله** (والاستمداد) بالنصب عطف على نفعهما **قوله** (باعتبار ما يعرض للمبادى) اى كالمنطق فى كلا الامرين وما يعرض للمبادى بحسب النحو والصرف هو الاعراب والبناء والهيئة التصريفية العارضة للالفاظ العربية التى هى مبادى العلوم الشرعية **قوله** (لغير الكلام) اى مع الكلام **قوله** (لا لمجموع قوله اما قيل الاول آه) لنا ان نقول انه علة لمجموع الامرين كما هو الظاهر بان نقول اذا لم يكن شركة فى اول ما يجب حتى يخص فالعلة للاطلاق اما اولية الوجوب المختصة فيضيع وجه التخصيص واما الوجوب المشترك

٢ اى على علم الكلام
م

فيضيع الاولية ثم رأيت بعض الفضلاء حرر كلام المحشى الخيالى كما حررت على ان قول المولى المحشى سابقا ولظهوره تركه المحشى ممنوع **قوله** (بخلاف ماذا قيد آه) متعلق بقوله لولم يقيد فى اول الحاشية **قوله** (لانه اول مايجب آه) فاولية الوجوب علة لاولية الاطلاق ونفس الوجوب المذكور علة لنفس الاطلاق فالكلام على التوزيع **قوله** (مع تحقق وجه الاطلاق) اى وجه نفس الاطلاق لااوليته ولذا فسره بقوله وهو كونه ممايجب لابكونه اول مايجب **قوله** (كأنه جواب سؤال آه) انما قال كانه الظاهر ان علة التسمية مجموع ماقبل ثم ومابعده لان العلة لها ماقبل ثم فقط فينشاء منه سؤال فيدفع بمابعده **قوله** (ثم اعترض عليه) حيث قال واما مانقل عنه ان هذا تعليل لمعنى الفعل الذى فى حرف التفسير اى فسر الاطلاق بالاطلاق اولا اذ لاشركة آه ففيه مافيه والظاهر ان مافيه هو ان علة التفسير ماذكره فى اول الحاشية بقوله اذ لولم يقيد آه ولايذكر لشئ واحد علتان بلاعطف وقيل فى وجه مافيه وهو عدم مطابقة الدليل للمدعى وهو ظاهر انتهى وهو فى غاية السقوط اذ نقول اذا لم يكن شركة حتى يخص يجب اما ان يطرح قيد الاولية فى الاول او التخصيص فى الثانى واذا فسرنا الاطلاق باولا يصير كل منهما فى موقعه كما حرره المولى المحشى فلذا فسرنا الاطلاق باولا فمطابقة الدليل للمدعى لاشبهة فيها ومن هذا ظهر سقوط ماذكره ذلك القائل ثانيا فى وجه مافيه حيث قال ويمكن ان يكون وجهه التدافع بين المدعى والدليل اذ تقييد الاطلاق باولا يقتضى جواز الاطلاق على غيره ثانيا والتعليل بانه لاشركة آه يقتضى عدم جواز الاطلاق على غيره بل الدليل يدل على عدم التقييد باولا فافهم انتهى **قوله** (على الفاسد) وهو جعل الحاشية منوطة على قوله اذ لاشركة (بالفاسد) وهو اعتراضه بانه ففيه مافيه **قوله** (لغير هذا الوجه) هذا الوجه اشارة الى اولية

الوجوب

الوجوب فغيرها مثل نفس الوجوب كما ذكره الفاضل المحشى **قوله** (فوجب التعرض) اى لوجه التخصيص (فيها) اى فى الوجوه الباقية المذكورة ههنا **قوله** (لهذا الوجه) وهو كونه ممايجب ان يعلم ويتعلم بالكلام (وهو) اى والحال ان ذلك الاحتمال (انما يصح) ويثبت (لوقدر) بعد قوله فاطلق قيدا (اولا) اذ لوقدر يكون اولية الوجوب علة لاولية الاطلاق ونفس الوجوب علة لنفس الاطلاق ولولم يقدر يكون اولية الوجوب علة لنفس الاطلاق والحال انه لاشركة لاولية الوجوب فلا يحتمل تسمية الغير لهذا الوجه الذى هو اولية الوجوب حينئذ حتى يدفع بذكر وجه التخصيص **قوله** (انما كانت) اى وضع اسم الكلام لتلك المسائل وتأنيثه لكون ذلك الوضع عين التسمية **قوله** (وترك المنهيات) بالنصب عطف على الاعمال وفسر الاعمال باتيان الواجبات لان الاتيان بالمندوبات ليس جزء من حقيقة الايمان عندهم ويشعر هذا بقرينة المقابلة بان المراد بالمنهيات المحرمات لا المكروهات ايضا اذ تركها ايضا ليس جزء من حقيقة الايمان **قوله** (والكفر) بالنصب ايضا عطف على الاعمال **قوله** (عن التكذيب) اى تكذيب شئ مما جاء به النبى ضرورة **قوله** (لعدم جزئه) اى جزء الايمان فى المرتكب المذكور **قوله** (فيكون واسطة) اى فيوجد **قوله** فى بعض النسخ (الناشى) صفة فهمه وقوله (عن هذه العبارة) وهى قول العلماء عند بيان مذهبهم و يثبتون المنزلة بين المنزلتين **قوله** (غالطا مذهبهم) اى فى فهم مذهبهم وقوله (عبارتهم) متعلق بغالطا اى من عبارة العلماء عند بيان مذهبهم بقولهم و يثبتون المنزلة بين المنزلتين اذ الظاهر من المنزلة المأوى والمكان لا الحالة التى هى بين الكفر والايمان وقوله (من انهم) بيان لماوقع **قوله** (مقرا) بفتح الميم اسم مكان **قوله** (كما هو الظاهر من العبارة) اى اثبات الواسطة بين الجنة والنار وكونها مقرا للفاسق

اما ظهور الامر الاول فقد بيناه واما ظهور الامر الثانى فلان قولهم ويثبتون المنزلة بين المنزلتين بعد قولهم مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ظاهر فى ان تلك المنزلة لمرتكب المذكور **قوله** (ويخلد فيها) قال الفاضل المذكور بعد هذا فالاولى ان يقال لابين الجنة والنار فان القول بالواسطة بينهما لايختص بالمعتزلة مع ان المقصود هيهنا ذكرما يختص بهم من المذاهب الباطلة انتهى **قوله** (لان مقصود المحشى) علة لقول اندفع **قوله** (بل دفع ماتوهم ذلك البعض) لايخفى ان ماتوهمه البعض امران كون المنزلة عبارة عن منزلة بين الجنة والنار وكون تلك المنزلة مقرا لمرتكب الكبيرة وماذكره المحشي واقع للامر الثانى فقط اذلا شئ فى كلام المحشى يدفع كون المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة والنار ولكن لايكون مقرا للمرتكب المذكور الان يقال ان اثبات المنزلة المذكورة لما لم يكن الا لكونها مقرا للمرتكب كما هو الظاهر من ذكر اثبات المنزلة بين المنزلتين عقيب ذكر عدم كون المرتكب ليس بمؤمن ولا كافر فاذا بطل كونها مقرا للمرتكب بطل اثباتها ايضا وعلى هذا لك ان تقول مقصود المحشى الاستدلال على انه لايمكنهم القول بالواسطة اذ المراد بالواسطة الواسطة الخاصة التى تكون مقرا للمرتكب المذكور لامطلق الواسطة سواء كانت مقرا له اولغيره ممن ذكرهم الفاضل المحشى ويؤيده النقل الآتى عن بعض السلف اذمقصوده من ذلك النقل تعيين ان المراد من اثبات المنزلة المذكورة الواسطة بين الايمان والكفر لاالواسطة بين الجنة والنار وبيانه ان الذين يثبتون الواسطة بين الجنة والنار ويقولون بكونها مقرا لمن هى مقر له غير المعتزلة فلا يمكن حمل اثباتهم المنزلة بين المنزلتين على الواسطة بين الجنة والنار على قول هؤلاء لانهم غير المعتزلة وحملها عليها وكونها مقراً لمرتكب الكبيرة خلاف مذهبهم من ان مرتكب الكبيرة مخلد فى النار فيجب ان تحمل على الواسطة

بين

بين الايمان والكفر ومن هذا ظهر سقوط ماسيأتى من المولى المحشى فى حاشية قوله وقال بعض السلف آه من قوله الواو للحال آه **قوله** (الواو للحال) آه هذا المعنى فى غاية البعد عن عبارة الخيالى فالتعويل على ماذكرناه فخذه باليدين على انه قد حكم آنفا بان ليس مقصود المحشى الاستدلال على انه لايمكن لهم القول بالواسطة وهذا الكلام مصرح بان مقصوده ذلك اذ حاصله انه كيف يمكن ان يكون المراد باثبات المنزلة بين المنزلتين اثبات منزلة بين الجنة والنار والحال آه فتدبر **قوله** (اى زمان فقدان النبى او عدم وصول آه) الذى فى النهاية وفى القاموس ان زمان الفترة هو الزمان الاول فقط فاما ان يعطف قوله اوعدم وصول على فترة فى قول المحشى الخيالى زمان فترة اويعطف على فقدان النبى بجعل زمان الفترة عبارة عن كلا الزمانين مجازا **قوله** (فيكون) اى اثبات الواسطة بين الايمان ومطلق الكفر **قوله** (لانه) اى الحسن البصرى (لايثبت المنزلة) اى الواسطة (بين المنزلتين) اى الايمان ومطلق الكفر **قوله** (لدليلهم) اى المعتزلة وقوله (لاثباتها) اى لاثبات المنزلة بين المنزلتين **قوله** (فالخوارج) فى بعض النسخ فالوعيدية من الخوارج وفيه انه ليس فى الخوارج وعيدية كما هو معلوم عند المراجعة الى شرح المواقف على ان تسمية اهل الكبائر بالكافر ليست مختصة بطائفة من الخوارج بل كلهم يسمونهم كافرين كما فى شرح المواقف اللهم الا ان يقال من الخوارج بيان الوعيدية ولفظ الوعيدية يطلق على جميع الخوارج بطريق التوصيف لكونهم يوعدون اهل الكبائر بتسميتهم كافرين **قوله** (والمرجئة مؤمنين) فى بعض النسخ منهم يسمونهم مومنين وضمير منهم عائد الى اهل الملة وهو صفة للمرجئة وليس المراد ان المرجئة منهم من يسمونهم لان المرجئة كلهم يسمونهم مؤمنين على ما فى شرح المواقف ثم المرجئة بالهمزة اوبالياء على مافى شرح المواقف **قوله**

فى بعض النسخ (كالطاعة مع الكفر) اى كما لاينفع الطاعة مع الكفر **قوله** فى تلك النسخة (فى اصل الايمان) لا فى ان المعصية لايضر مع الايمان **قوله** (فانه فى الحقيقة) علة لقوله هو مناف لدليلهم **قوله** (اواجزاء الاحكام) كالصلوة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين **قوله** (فحينئذ لايكون) اى الفسق واسطة (بين ايمان المطلق والكفر) بل يكون واسطة بين الايمان الكامل والكفر المطلق **قوله** (قيل يمكن آه) اى لدفع سؤال المحشى الخيالى. ان قلت سيجئ آه وحاصله ان الاعتزال عن مذهب الحسن ثابت لان المراد بقوله ليس بمؤمن ليس بمؤمن كامل فلا واسطة بين الايمان المطلق والكفر عند الحسن كما يثبتها بينهما واصل فثبت الاعتزال عن مذهبه **قوله** (بل هو منافق فى الاعمال) زاد المولى المحشى هذا الكلام لتصريح الحسن بكونه منافقا فوجهه بان المراد بنفاقه نفاقه فى الاعمال لا فى التصديق فهو واسطة بين الايمان الكامل والكفر لا بين مطلق الايمان والكفر كما هو كذلك عند واصل **قوله** (لمانقل عنه) اى عن الحسن البصرى وضمير عليه راجع الى انه ليس بمؤمن **قوله** (الجحر) بضم الجيم وسكون الحاء مايحتفره الهوام والسباع لانفسها كذا فى القاموس **قوله** (رجع الحسن آه) ولوكان مراد النفاق فى الاعمال على ما ذكره ذلك القائل فهو عين ماذهب اليه الجمهور والحق ايضا فلا معنى لرجوعه عنه **قوله** (فيفيد انهما موضوعان للثواب آه) الا ظهر فيفيد انهما داران يتحقق فيهما الثواب والعقاب لئلا يتوهم ان فعل الله معلل بالغرض ثم حاصل الجواب ان اضافة الدار الى الثواب والعقاب بمعنى ان من شأنهما ان يتحق فيهما الثواب والعقاب لا بمعنى التحقق بالفعل كما توهمه السائل **قوله** (بناء على مذهبهم) متعلق بما يفهم من السابق من ان كل مكلف يدخلهما فهو يثاب اويعاقب **قوله** (واما عندنا فهو ترتب عادى) فليس من يدخلهما المثاب اوالمعاقب

مختصا

مختصا بالمكلفين فمعنى كونهما دارى ثواب وعقاب عندنا ان كل من يدخلهما طفلا اومكلفا والمكلف مستحقا للذى ٢ عومل معه اولايثاب اويعاقب ومعنى الترتب العادى ان الله تعالى اجرى عادته بان من عمل الحسنات اثابه ومن عمل السيئات عاقبه بلا وجوب شئ عليه بل ان اثاب فبفضله لا بعمل الحسنات وان عاقب فبعدله لا بعمل السيئات **قوله** (من وجوب ثواب المطيع آه) ليس بيانا للسياق بل المراد بالسياق كون الكلام فى الدخول المثاب لتحقق الدخول بدون الثواب فى الصغائر يصرح به ماسيأتى من قوله لان الكلام فيهما بل هو منشاء واقعى يكون الدخول مثابا اى السبب فى نفس الامر لكون ذلك الدخول مثابا هو ان مذهبهم وجوب ثواب المطيع على الله تعالى وذكر عقاب العاصى لتتميم مذهبهم والا فالذى له ربط بما نحن فيه وهو كون الدخول مثابا هو وجوب المطيع فقط **قوله** (لان الكلام فيهما) اى فى المعاقبة بالنار والاستحقاق لها لا لان الدخول فى النار بدون المعاقبة متحقق فى الصغائر بل بقرينة مقابله الذى هو قوله فادخل الجنة ثم منشاء هذا هو وجوب عقاب العاصى عندهم **قوله** (ولتفرعه على الكفر وآه) جعل المولى المحشى امر التفرع علة لكون المراد الدخول المذكور وجعله المحشى الخيالى فى مقابله معلولا للدخول المذكور حيث قال ولذا فرع على الايمان والطاعة فما ذكره المولى المحشى استدلال بالمعلول على العلة وماذكره المحشى الخيالى بالعكس فلكل وجهة هو موليها **قوله** (ولذا) اى لكون المراد من الدخول المعاقب بها من وجوب عقاب العاصى (نسب) الله الدخول (الى نفس ذلك الصغير) دلالة على انه دخول بالاختيار بحيث يجب على الله ادخاله **قوله** (ان الاشعرى) هو ابو الحسن على بن اسمعيل بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن بلال بن برده بن ابى موسى الاشعرى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف اباعلى الجبائى ورجع

٢ اى من الثواب والعقاب م

عن مذهبه الى السنة اى طريقة النبى صلى الله عليه وسلم والجماعة اى طريقة الصحابة رضى الله تعالى عنهم والاشاعرة اصحابه كذا ذكره بعض المحققين نقلا عن شرح المقاصد **قوله** (فى تبهيت الجبائى) قال بعض الافاضل الجباء بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة قرية بالبصرة وقيل بتخفيفها قرية بشلشتر وقيل بكازرون **قوله** (ابطال مذهب معتزلة البصرة) قلت فى الحواشى الاضافة فى معتزلة بصرة للعهد اعنى الذين اعتبروا فى الانفع جانب علم الله تعالى وهم الجبائى واتباعه فهم بعض معتزلة بصرة فلذا ذكر الضمير فى المواضع الثلثة مع انه عائد الى معتزلة بصرة والمراد بغيره فى قوله ومذهب غيره هو ماشار اليه بقوله وبعضهم لم يعتبر ذلك آه انتهى ولك ان تقول المراد بمعتزلة بصرة كل واحد من فريقى معتزلة بصرة فالفريق الاول اعنى الجبائى واتباعه يبهت ويلزم على مذهبه فى مادة العاصى وعلى مذهب غيره الذى هو الفريق الثانى يبهت ويلزم فى مادة الصغير والفريق الثانى بالعكس ٢ لايقال ان مكالمة الاشعرى مع الجبائى وقوله فبهت الجبائى يعين مافى الحواشى لانا نقول وان كانت المكالمة ظاهرا معه لكن المراد بطريق التعريض كل من كان مذهبه وكل من فريقى معتزلة بصرة كانا مخالفا لمذهب الاشعرى فلايعد فى ان يقصد كل مخالفيه بطريق التعريض فتدبر **قوله** (وطلب البيان) اى ارادة بيان حال المطيع بانه بيان حال المطيع بانه يثاب بالجنة ولايترك ماله ايضا **قوله** (وفيه) اى فى التفصيل المذكور (تأمل) لكونه قاصراً لان تفصيله انه ان علم الله تعالى بالانفع المذكور ولم يقدر على اعطائه للعبد يكون عجزا وان علمه وقدر عليه وتركه يكون بخلا كما ذكره المحشى الخيالى فى هذه الحاشية وحجة الاسلام الغزالى فى بعض تصانيفه المحقق ٧ وتبعه الدوانى وسفها كما ذكره الفاضل الرومى فى حواشى المطول وان لم يعلمه يكون جهلا كما ذكره كلهم لكن ينبغى ان يفرق بين لزوم البخل والسفه ايضا

٢ اى يصير ملزما ومبهوتا على مذهبه فى مادة الصغير ويصير كذلك على مذهب غيره الذى هو الفريق الاول فى مادة العاصى م

٧ فى بعض رسائله م

بانه

بانه ان كان ذلك الترك لعدم حبه صلاح الخلق يكون بخلا والا فسفها **قوله** (والاولى) اى بناء على ما فصله لان المترتب من عدم العلم الجهل لا السفه وانما قال اولى لما قال الفاضل الرومى ان السفه نتيجة الجهل فيصح ترتب السفه على عدم العلم لان المترتب على المترتب على الشئ مترتب على ذلك الشئ **قوله** (فى حقه) متنازع فيه لعلمه والواجب **قوله** (عن الجبائى) متعلق بدفع ويجوز تعلقه بقال اى قال عن جانبه وقوله بان له الظاهر ان له بترك الباء وكذا قوله فيما يأتى من قوله وقيل ايضا فى دفعه بان الجبائى وضمير له راجع الى الجبائى **قوله** (اذا لم يوجب ترك حفظ) الظاهر ان الحفظ فاعل لم يوجب وتركه مفعوله ويؤيده التصوير الآتى ويجوز العكس ايضا على ماهو الاصل من تقديم الفاعل **قوله** (الى شخص آخر) اى جنس شخص واحدا او متعددا **قوله** (اماتة الاخ الكافر) اى لو امات الله الاخ الكافر فى حال الصغر **قوله** (فوت الاصلح له) اى للاخ الكافر وقوله اولعله عطف على لعله السابق **قوله** (للعبد) متنازع فيه للاصلح والاعطاء **قوله** (فى دفعه) اى دفع الزام الاشعرى عن الجبائى **قوله** (ماهو الواجب عليه) وهو تعريضه للثواب وتكليفه **قوله** (ليس بموقوف على ارسال الرسل) عدم لزوم ترك الواجب من جهة تعريض الثواب امر ظاهر لكن يلزم ترك الواجب من جهة عدم اللطف ٢ الذى هو ارسال الرسل لكن لما كان لزوم ترك هذا الواجب فيمن مات كافرا ولم يصل اليه دعوة نبى غير مختص بهذا البعض بل يلزم على الفرقة الاولى اعنى الجبائى واتباعه ايضا لم يتعرض له **قوله** (وتدبير نظام العالم) ذكر المحقق الدوانى ان مرادهم بالاصلح الاصلح بالنسبة الى شخص لا بالنسبة الى الكل من حيث هو كل كما ذهب اليه الفلاسفة فى نظام العالم فلذا قال ويرد على معتزلة بغداد ومعتزلة بصرة ان الاصلح بحال الكافر الفقير المبتلى بالالآم والاسقام

٢ على ما مر نقلا عن المواقف ان المعتزلة اوجبوا على الله امورا الاول اللطف م

ان لايخلق او يموت طفلا او ليسلب عنه العقل بعد بلوغه ولم يفعل شيئا من ذلك بل حلقه وابقاه حتى فعل ما يوجب خلوده فى النار **قوله** (من مسئلة الاستثناء فى الايمان) كقول المؤمن انا مؤمن انشاء الله **قوله** (لان القرينة لاتدل على تخصيص آه) اى لان القرينة التى يعلم بها ان مقول القول ماهو وهى كون ماذكر بعد القول صالحا لكونه مقوله لاتدل آه اذ المجموع صالح لكونه مقول القول ويحتمل ان يراد بقوله لان القرينة لاتدل على آه انه قرينة تدل على تخصيص البعض لكن الظاهر حينئذ ان يقول هكذا كما قاله بعض الفضلاء حيث علل الظاهر الواقع فى قوله الظاهر ان مقول القول آه **قوله** (مع انه ليس كذلك) فيه منع ظاهر **قوله** (وان قوله) عطف على قوله ان يكون **قوله** (يأبى عنه) اذ لاحاجة الى قوله عند اهل الحق لكون هذا الكلام مقولهم على ذلك التقدير واقول يجوز ان يراد باهل الحق فى قوله والالهام ليس من اسباب المعرفة عند اهل الحق اهل الحل المتقدمون وباهل الحق فى قوله قال اهل الحق اهل الحق المتأخرون بان ينسبوا هذا الحكم اليهم فلا اباء ويؤيده اعادته مظهرا كما وقع نظير ذلك فى كلام بعض المؤلفين فتأمل **قوله** (لان قوله خلافا آه) علة لقوله فلا يرد **قوله** (لانه حال آه) كونه حالا لايصلح وجها لعدم صلاحيته لكونه مقول القول اذ كثيرا ما يحكم الشخص بنفسه بحكم ويقول خلافا لفلان ومثله كثير فى مختصر الاصول للشيخ ابن الحاجب فكانه قيل ههنا نحن الحاكمون بان حقيقة الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق حال كوننا مخالفين للسوفسطائية او حال كون حكمنا مخالفا لحكمهم وهكذا نقول فى قوله وكذلك قوله والالهام آه جملة اسمية وقعت حالا آه وحاصل الكلام انا لانسلم عدم صلاحية شئ مما ذكر لكونه مقول فالتقييد بمجموع المسائل التى تصلح آه مع كونه خلاف الظاهر غير محتاج اليه **قوله** (فلا يكون) اى شئ من قوله خلافا

للسوفسطائية

للسوفسطائية وقوله والالهام آه (مقول القول بل قيد اله) اى للقول **قوله** (مما ذكر) من لزوم كون قوله خلافا للسوفسطائية مقول القول مع انه ليس كذلك وكون قوله والالهام آه آبيا عن ان يكون القول مجموع ما فى الكتاب **قوله** (محل التأكيد) لعدم كون المقام للشك او الافكار **قوله** (بل انما ذكر لدفع بطلان آه) كونه مذكورا لهذا الغرض لاينافى كونه مقصودا بالنقل اذ يجوز ان يكون الغرض من نقله دفع اهل الحق عن كلامهم بطلان حصرهم **قوله** (للاعتداد بهم) الظاهر الاعتداد بدون اللام وفى بعض النسخ الاعتداد وهو ظاهر لاغبار عليه **قوله** (لكون المعتبر فى الحق المطابقة) آه بيان لحاصل المعنى اذ اعتبار المطابقة فى الحق عين كون المعتبر فيه المطابقة ثم سبب الاعتبار المذكور ملاحظة تميز الحق عن الصدق كما صرح به المحشى المدقق **قوله** (وانما تحصل تلك الرعاية) الاظهر وانما يحصل ذلك الاعتبار اذ ما يذكره المولى المحشى بيان لاعتبار المطابقة فى الحق من جانب الواقع لابيان لرعاية ذلك الاعتبار اذ ما بين الرعاية هو فتح الباء من قولهم هو الحكم المطابق آه ويمكن ان يقال مراده من الرعاية المذكورة الاعتبار المذكور اذ هما فى اللغة بمعنى واحد والمعنى انما يحصل اعتبار المطابقة من جانب الواقع فى الحق على وجه يمتيز هو بسببه عن الصدق بسبب ملاحظة الحيثية اذ لولا ملاحظتها لايحصل الاعتبار المذكور على وجه يتميز به الحق عن الصدق كذا ذكرت فى الحواشى **قوله** (لصدق) اى قولنا الحكم المطابق للواقع ولو قرأناه بفتح الباء **قوله** (لكنه) اى لكن الصدق (ليس) الحكم المطابق بالفتح (من حيث انه) آه كما كان الحق ذلك **قوله** (وقوله) بالنصب عطف على قوله فى فان قوله **قوله** (يكون) اى الفرق المبين سابقا بقرائة المطابق بالفتح **قوله** (اذ لا قائل آه) جواب عما يقال لايحصل بقرائة المطابق بفتح الباء فرق اذ فى الصدق

والحق اعتبر المطابقــة من جانب الواقع فكيف تقول الفرق المستفاد من فتح الباء بعينه الفرق المبين بقوله وقديفرق **قوله** (تأمل) قلت فى الحواشى يمكن ان يكون وجهه دفع مايتوهم انه على تقدير وجود القــائل باعتبار المطابقــة من جانب الواقع فيهما قد وجد فى الكلام مايأبى عنــه وهو قوله بملاحظة الحيثية اذهو احتراز عن الصدق كما فى التقدير الاول ووجه الدفع ان هذا القول على هذا التقدير احتراز عما ليس بحق ولاصدق لاعن الصدق كما فى التقدير الاول وماليس بحق ولاصدق هو اعتبار مطابقية الحكم بكسر الباء ويمكن ان يكون وجهه منع قوله وقوله وقديفرق آه يدل على ان ليس آه فانه يدل على ان ليس مبنيا بالتبيين التفصيلى لاعلى انه ليس مبنيــا اصلا فتامل انتهى ويمكن ان يكون منع الحصر فى قوله يدل على ان لافرق بين الحق والصدق الابحسب الاستعمال لم لايجوز ان فتح الباء اشارة الى الفرق بحسب المفهوم والقول المذكور للفرق بحسب الاستعمال وهذا ٢ هو وجه قول المحشى الخيــالى لايلائمه دون يأبى عنه **قوله** فى بعض النسخ (والخصوصية) اى خصوصية الشيوع بالقول وهــذه الخصوصية مستفــادة من قوله خاصة **قوله** فى تلك النسخة (بنــاء على ان كل قيد آه) وههنا القيد فى الاثبات اذ قوله فقد شــاع آه فى قوة فقد استعمل على وجه الشيوع مختصا بالقول فشيوع الاختصاص بالقول هو القيد لاستعمل ومحط الفــائدة ومقصود المتكلم هو هذا القيد فيبقى المقيد اعنى اصل الاستعمال و الاطلاق فى غير القول **قوله** فى تلك النسخة (لابطريق المفهوم) عطف على قوله من الشيــوع والخصوصية وانما نفاه المولى المحشى لان الفهم والاستفــادة بطريق مفهوم المخالفة يكفى فيه مجرد قوله قد شاع بدون قوله خاصة على ان الاعتداد بالمفهوم غير متفق عليه على مابين فى الاصول هذا ولكن انت تعلم ان شيئا من هذين الوجهين لاينفى الاستفادة بطريق المفهوم

٢ اى الامكانان المذكوران م

فالحق

فالحق صحة نسبة الاستفــادة الى ماذكره المولى المحشى والى ماذكره الفاضل المحشى **قوله** (هو الواقع) اى من جهة الفا علية لامطلقا اذ المنظور اولا فى حصول هذا الاعتبار شيئان الواقع والحكم لكن الواقع منظور اليه بالفــاعلية والحكم منظور اليه بالمفعولية ولم يذكر كون المفعول منظور اليه بالمفعولية لان تسمية المطابقية بالفتح بالحق ليست الا باعتبار فاعلية الواقع لاباعتبــار مفعولية الحكم كما سيظهر **قوله** (بوصف ما) اى باسم وصف ما (هومنظور) اى بالفــاعلية يعنى الواقع **قوله** (كونه) اى الحــكم (مطابقا) بفتح البــاء **قوله** (وبهذ المعنى) اى المعنى الثــالث الذى هو المطــابق بفتحها **قوله** (لان الحكم ايضا منظور من جهة الفــا علية) لك ان تقول اولا احتراز عن النظر الى الحكم من جهة المفعولية الصريحية اذ النظر فى حصول التأثر للمفعول اولا الى الفاعل ثم الى المفعول اذهو الذى يلاحظ اولا لانه لايتصور تعلق الفعل بالمفعول حتى لايتصور صدوره عن الفاعل وعلى هذا لاحاجة الى تقييد قوله فيمــا سبق هو الواقع بقولنا اى من جهة الفاعلية لامطلقا كما قيدناه سابقا اقتفاء لتحرير المولى المحشى **قوله** (وكذلك الواقع آه) لمــا تلخص من كلامه ان الحكم منظور فى الاعتبار المذكور اعنى اعتبار كون الحكم مطــابقا بالفتح للواقع من جهتين جهة كونه مفعولا للمطــابقة وجهة كونه فاعلا لها لكن من الجهة الاولى منظور فيه اولا ومن الجهة الثانية منظور فيه ثانيا وكان الواقع ايضا منظور اليه بذينك الجهتين اى الفــاعلية والمفعولية وكانت الاولية والثانوية فيه على عكس الحكم اراد ان يبين حال الواقع ايضــا فقال (وكذلك) اى مثل الحكم (الواقع) فانه (منظور فيه بذينك الاعتبارين) هما النظر اليه من جهة الفاعلية والنظر اليه من جهة المفعولية كالحكم (لكن) الاولية والثــانوية فى اعتبارى الواقع على عكسهما فى اعتبــارى الحكم فان النظر الى

٢ ويمكن ان يكون معنى ثانيا عكسا اذا لعكس ثانى الاصل وحينئذ يكون متعلقا بكلا الاعتبارين م

الواقع من جهة الفاعلية اولا ومن جهة المفعولية (ثانيا ٢) فقوله (اذالفاعل الصريح آه) تعليل لكلا الامرين اى اولية جهة فاعلية الواقع وثانوية جهة مفعوليته فافهم والله اعلم **قوله** (لانها موجودة فى الخارج) اى الخارج ليس ظرفا لوجودها بل ظرف لنفسها فيقال ثبوت القيام لزيد فى زيد قائم فى الخارج ولا يجوز ان يقال ثبوت القيام له موجود فيه **قوله** (هو الحكم) اى بالفاعلية لامطلقا كما مر نظيره فى هو الواقع فتذكر **قوله** (والحكم) اى الحكم المعهود الموصوف بالمطابقة للواقع لامطلق الحكم **قوله** (بوصف اى باسم وصف (ماهو منظور اولا) اى من جهة الفاعلية **قوله** بوصف ماهو منظور فيه ثانيا) وماهو منظور فيه ثانيا فى كون الحكم مطابقا بفتح الباء هو الحكم لكن النظر الى جهة فاعليته ثانيا ووصفه الانباء على ماهو به واسم ذلك الوصف الصدق وماهو منظور فيه ثانيا فى كون الحكم مطابقا بكسرها هو الواقع الذى نظر اليه بجهة الفاعلية ثانيا ووصفه الثبوت واسم ذلك الوصف الحق **قوله** (لقربه) اى لقرب المنظور فيه اولا وهو الواقع فى كون الحكم مطابقا بفتح الباء والحكم مطابقا بكسرها (منه) اى مما يسمى بوصف المنظور ثانيا وهو الكونان المذكوران وذلك لان اول توقف المطابقية بالفتح او بالكسر على الفاعل الصريح اولا ثم على الفاعل الضمنى (وانسياقه) اى انسياق المنظور فيه اولا (الى الفهم اولا) اى قبل انسياقه الى المنظور فيه ثانيا وقوله (من وصف المنظور ثانيا) متعلق بالانسياق يعنى اذا ذكر وصف المنظور ثانيا كما فرض ان الصدق والحق اسمان للاعتبار الذى لوحظ فى حصوله حال المنظور ثانيا لينساق الفهم اولا الى المنظور اولا ثم الى المنظور ثانيا مثلا لو سمى مطابقية الحكم بفتح الباء صدقا يفهم من ذكر الصدق اولا الفاعل الصريح للمطابقة اعنى الواقع الذى هو المنظور فيه اولا فى هذا الاعتبار ثم يفهم الفاعل

الضمنى

الضمنى الذى هو الحكم المنظور فيه ثانيا فيه وقس عليه حال تسمية مطابقية الحكم بكسر الباء حقا هذا **قوله** (بيان حال الصدق الذى هو صفة للحكم) اى لا الصدق الذى هو صفة للمتكلم اذ الصدق يكون صفة لهما لكن المراد ههنا هو الذى يكون صفة للحكم بقرينة قول المحشى الخيالى فهو الحكم الذى يتصف بالمعنى الاصلى للصدق **قوله** (اى الاخبار) قلت فى الحواشى الاظهر فى التفسير اى كون المتكلم مخبرا **قوله** (اعنى كون الشئ مخبرا عنه) والمراد ههنا الحكم الذى هو بمعنى النسبة التامة واما الشئ فى الانباء المبنى للفاعل فيجوز ان يراد به الحكم المذكور والمحكوم عليه صرح به المولى المحشى فى حواشى المطول لكن بقى الكلام فى كون المعنى المبنى للمفعول معنى لغويا حيث ذكر المولى المحشى فى حواشى حواشى الفوائد الضيائية ان المصدر موضوع للحدث الساذج وكونه مبنيا للفاعل او المفعول امر يحصل باعتبار المعتبر فتأمل **قوله** (ان هذا) اى قولنا بكون الحكم متصفا بالانباء المبنى للفاعل مبنى على التسامح بناء على ان الانباء المبنى للفاعل يستلزم كونه منباء عنه فيصح ان يقال ان الحكم متصف بالانباء المبنى للفاعل مسامحة بناء على الاستلزام المذكور اذ لكونه متصفا باللازم فكأنه متصف بالملزوم فقوله فان اخبار المتكلم آه بيان للعلاقة المصححة للتسامح **قوله** (صفة للسامع) ان كان الفهم مصدرا مبنيا للفاعل (او للمعنى) ان كان مبنيا للمفعول **قوله** (اتصاف الحكم باى معنى اريد بالانباء آه) لا يخفى ان الحكم الذى قلنا انه متصف بالانباء هو الحكم المطابق للواقع وهو ليس الا الحكم بمعنى النسبة التامة لا بمعنى ادراكها ولا بمعنى خطاب الله فهذا التعميم من المحشى المدقق ليس الا لمجرد توسيع الدائرة **قوله** (انما يصح لو كان كل حكم آه) قد عرفت سابقا ان الحكم الموصوف بالانباء المذكور ليس مطلق الحكم بل هو الحكم المطابق للواقع ومعلوم ان كل حكم مطابق للواقع

فهو ثابت فى نفس الامر فحاشا المحشى المدقق عن ان يكون مقصودة هذا الاحتمال **قوله** (وان مدلول الكلام آه) عطف على قوله انه لا يلزم فهذا ايضا جواب اخر **قوله** (فى ان كون الانباء المذكور معنى لغويا) ولو كان بمعنى المصدر المبنى للفاعل بل ولو كان بمعنى اصل الحدث **قوله** (محل تردد) يزول التردد بملاحظة ان (راست كفتن) الذى بين اهل اللغة الصدق به عين الاخبار عن الشئ على ما هو عليه لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل غايته ان اهل اللغة لم يذكروا فى بيان معنى الصدق هذا المفصل فهذا المفصل موجود فى كتبهم ولو بعبارة مجملة فتأمل **قوله** (فى التسمية) اى تسمية الاعتبار الثانى بالصدق ووجه المناسبة على ما عرفت انها من قبيل تسمية الشئ بوصف ما هو منظور فى حصوله او كالحق **قوله** (المطلق) اى العارى عن اشتماله على وجه المناسبة فى التسمية وفيه اشارة الى ان فيما اعتبره المحشى الخيالى التميز ايضا مرعى لكن ليس تميزا مطلقا عاريا عما ذكر ولكون التميز مرعيا فى التسمية بالاتفاق قال لا يكفى فى وجه ولم يقل لا يكون وجها **قوله** (لا يكفى آه) قلت فى الحواشى والا فليسم الاعتبار الثانى باسم آخر غير لفظ الحق ولفظ الصدق لان التميز يحصل به ايضا لكن انت تعلم ان المناسبة ليست بلازمة فى التسمية واليه اشار المحشى الخيالى بقوله وهذا اولى **قوله** (ذلك) المذكور من التعريف والحمل **قوله** (تأمل) اشارة الى دفع ما يكون ان يقال ان صفة شئ لا تصير صفة لآخر باعتبار تقييدها بقيد فاذا لم تكن المطابقة فى مطابقة الواقع وصفا للحكم لا تكون مطابقة الواقع اياه ايضا وصف الحكم وهذا هو منشاء حكم السيد قدس سره فيما سيأتى بظهور البطلان ووجه الدفع ان تعلق مطابقة الواقع بالحكم غيره عن الوصف الحقيقى الذى كان للواقع وجعله صفة اعتبارية للحكم لصيرورته بعد اعتبار التعلق وصفا بحال متعلقه وهو امر اعتبارى قال الشارح

الجامى

الجامى فى شرح قوله ويوصف بحال الموصوف وبحال متعلقه اى متعلق الموصوف يعنى بصفة اعتبارية تحصل له بسبب متعلقه نحو مررت برجل حسن غلامه اذ كون الرجل حسن الغلام معنى فيه وان كان اعتباريا كذا افاده المولى المحشى فى حواشى المطول **قوله** (كما يشتق من الحقية) اى من الحق الذى هو بمعنى الحقية اعنى الحق مصدرا لا صفة واشتقاق الحق صفة من الحق مصدرا باعتبار ان هيئته غير هيئة المشتق منه اعتبارا كما فى فلك مفردا وجمعا وانما قال من الحقية دون من الحق مع ان الاشتقاق منه لانها لينص على ان الحق الذى اشتق منه الحق هو الحق مصدرا فيدفع توهم اشتقاق الشئ من نفسه **قوله** (قال فى شرح التلخيص آه) قال فى ذلك الشرح وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشئ فى العقل انتهى وقال المولى المحشى هنالك اى على تقدير كون التعريف على ظاهره بان يكون العلم اضافة يرد عليه ان الحصول صفة الصورة والعلم صفة العالم فلا يجوز تعريفه به والجواب ان الحصول وان كان صفة الصورة لكن حصول الصورة فى العقل انتهى **قوله** (نعم انه) اى فهم المعنى من اللفظ (مستلزم له) اى لكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى **قوله** (فالاولى ان اه) ليس فى كلامه قدس سره الحكم بالاولوية بل القول بالتسامح قطعى فى كلامه ففيه تعريض بالسيد قدس سره بان غاية ماقاله اولوية التسامح لا قطعيته وذلك لما نقلنا سابقا عن المولى المحشى ان القيد غيره من الوصف الحقيقى الى الوصف الاعتبارى ففهم المعنى من اللفظ وان لم يكن وصفا حقيقيا للفظ لكنه وصف اعتبارى له **قوله** (ان يقصد بتعريفها به ماهو صفة اللفظ آه) وعلى هذا يكون التسامح المذكور من قبيل التسامح فى اللفظ اى ذكر لفظ وارادة غير معناه منه ويحتمل ان يكون التسامح المذكور من قبيل التسامح فى النسبة على معنى ان يقصد من فهم المعنى من اللفظ معناه ولكن

يكون حمله على الدلالة على سبيل المسامحة لاستلزامه ماهو الصفة الحقيقية للفظ اعنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وبهذا التسامح قرر المحشى المدقق التسامح المعتبر فى قوله ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه **قوله** (ودلالة فهم المعنى من اللفظ اه) جواب عما يقال ان دلالة فهم المعنى من اللفظ على المراد الذى هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى دلالة التزامية وهى مهجورة فى التعريفات **قوله** (يكون معناه) اى معنى مطابقة الواقع اياه فى قول الشارح ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه **قوله** (فى اعتبار المطابقة من جانب الواقع) الذى كان الحق بذلك الاعتبار (الحكم) لا الواقع (ايضا) اى كما كان المنظور اولا فى اعتبار المطابقة من جانب الحكم الذى كان الصدق بذلك الاعتبار الحكم **قوله** (تأمل) يمكن ٢ ان يكون اشارة الى ماشار اليه المحشى المدقق بقوله فى الحقيقة من ان المنظور اليه اولا فى اعتبار المطابقة من جانب الواقع الواقع لكن بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة التى هى مرجع الكلام وماله بعد اعتبار التسامح اذ المنظور اليه اولا بعد ذلك هو الحكم كما فى الصدق ويمكن ان يكون اشارة الى كون المنظور اليه اولا فى اعتبار المطابقة من جانب الواقع وفى اعتبارها من جانب الحكم الحكم لا يقدح فيما نحن بصدده من اعتبار المناسبة فى تسمية الاعتبارين المذكورين بالحق والصدق غايته ان تسمية الاعتبار الاول حقا من تسمية الشئ بوصف المنظور اليه ثانيا اعنى الواقع وتسمية الاعتبار الثانى صدقا من تسمية الشئ بوصف المنظور اليه اولا اعنى الحكم بل التقابل بين اعتبارى الحق والصدق يرجح هذه التفرقة لا ان يكون كلتا التسميتين بوصف المنظور اليه اولا كما فيما سبق هذا فان كان مراد المحشى المدقق بما ذكره الاعتراض فهو مندفع بما حررناه وان كان غرضه التحقيق فتحريره ماذكرناه **قوله** (للسببية) لاصلة للاتحاد المفهوم من هو هو لانه خلاف المتبادر كما سيأتى **قوله**

٢ هذا لامكان والامكان الآتى على تقدير تسليم ان يكون الامر كما ذكره المحشى المدقق من كون المنظور اولا فى اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم ايضا فى الحقيقة م

والضمير

(والضمير ان للشئ) لا ان يكون الضمير الثانى للموصول وذلك لقرب الشئ من الضميرين بالقياس الى الموصول وسيأتى هذا التقدير ايضا **قوله** (بسببه الشئ ذلك الشئ) حذف الضمير الاول لان الرابطة كثيرا ماتحذف للاختصار والا فالمعنى بسببه الشئ ذلك الشئ وليس لفظ ذلك قائما مقام ذلك الضمير بل هو من جملة المستفاد من ارجاع الضمير الثانى الى الشئ وهو مع الشئ الذى هو صفته خبر للشئ الاول **قوله** (ضرورة ان المعدوم) اى الانسان المعدوم لا الفرس المعدوم او الحجر المعدوم مثلا اذ موجودهما ايضا لا يكون انسانا **قوله** (لا يكون انسانا) لانه اذا لم يوجده الفاعل لا يوجد واذا لم يوجد يكون معدوما واذا كان معدوما يصدق سلبه عن نفسه بان يقال الانسان المعدوم ليس انسانا فثبت ان كون الانسان انسانا بسبب الفاعل **قوله** (بل لا يكون ممتازا) سيظهر لك فائدة الترقى انشاء الله ثم استفادة الامتياز عن جميع ماعداه من قولنا مابه الشئ هو هو ناشية من كون الضمير للمشخص فكانه قال مابه الشئ ذلك الشئ المشخص الممتاز عن جميع ماعداه والفاعل لكونه لسببه الوجود كما صدق عليه انه بسببه يصير الانسان انسانا كما قدرنا يصدق عليه انه بسببه امتياز الانسان عن غيره لان التمايز من خواص الموجودات كما هو المشهور **قوله** (اما بان يكون اثر الفاعل نفس ماهية ذلك الشئ) هذا هو جعل البسيط الذى يسمى ابداعا اعنى ايجادا لا ليس من الليس المطلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور وهو لا يقتضى مجعولا ولا مجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شوايب الكثرة مستغن عن قابل متعلق بذات الشئ فقط وهذا هو التأثير الحقيقى فى الشئ وماسيأتى من مذهب المشائين بالحقيقة تأثير فى بعض اوصافه اعنى كونه شيئا آخر هو الموجود فالماهية على مذهب الاشراقيين ليست مجعولة اياها بل مجعولة فى حد ذاتها بمعنى ان نفسها تابع للجعل وان صح ان يقال

ايضا وجودها تابع له كذا ذكره المحقق الدوانى فى حواشى شرح التجريد **قوله** (ينتزع منها الوجود) وينتزع منها ايضا كونها هى اى كون الماهية ماهية على ماذكره المحقق المذكور **قوله** (ان الماهية هى الاثر المرتب على آه) قال المحقق الدوانى قولهم العقل يحكم بان الفاعل جعلها موجودا لايدل على ان ليس الماهية بنفسها اثر الفاعل كما ان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود اومتصفة بذلك الاتصاف ولايدل ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا له وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها اياها انما يدل على نفى الجعل المركب اعنى جعلها اياها لاعلى نفى الجعل البسيط اعنى جعلها فى نفسها **قوله** (ومعنى التأثير الاستتباع) قال المحقق الدوانى فى الحواشى الجديدة لشرح التجريد ومعنى التأثير هو الاستتباع وهو نسبة يجدها العقل بين العلة والمعلول فمادامت تلك النسبة مستمرة يستمر وجود المعلول واذا انقطعت تلك النسبة انقطع وجوده ولاشك ان استتباع العلة المعلول وان كان رفعة لكنه قد يستمر فيستمر المعلول وقدلا فلا وليس معنى التأثير ان العلة تعمل عملا على نحو عمل النار فى تسخين الماء وعمل الخياط فى خياطة الثوب حتى اذا تم عمله لم يبق للعلة تأثير بل معناه مايجده العقل من الاستتباع وهو حاصل مستمر مادام المعلول مستمرا ولامعنى للتحصيل والتأثير والافادة ونحوها من جانب العلة الاهذه النسبة اعنى الاستتباع ولامعنى للتأثير والاحتياج ونظائرهما من جانب المعلول الا التبعية اللازمة لاستتباع العلة هذا وحاصله ان المراد بالتأثير ههنا مايقتضيه الجعل البسيط الذى هو الابداع اعنى الايجاد عن الليس المطلق لاما يقتضيه الجعل المركب الذى هو الاختراع بافاضة الصور والاعراض على المادة القابلة لها فان الاول يقتضى عدم وجود متأثر قبل التأثير والثانى يقتضى وجوده كما ترى فى تسخين الماء وكما فى عمل الخياط فى الثوب **قوله** (من الضوء المخصوص) والحرارة المخصوصة وكلمة

من

من بيانية للاثر **قوله** (واما بان يكون اثر الفاعل الماهية آه) مستند الاشراقيين فى ان اثر الفاعل هو نفس الماهية لاوجودها على ماذكره قدس سره فى حواشى شرح حكمة العين ان اثر الفاعل ثابت فى الخارج وذلك هو الماهية ليس الاضرورة ان الوجود ليس بموجود فى الخارج ومستند المشائين فى ان اثر الفاعل هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية نفسها على ماذكره الشارح الجديد للتجريد هو ان التأثير فى الماهية محال لان الانسان مثلا لو كان انسانا ثابتا بتأثير المؤثر لوقع الشك فى كونه انسانا عند وقوع الشك فى وجود المؤثر والثانى ظاهر البطلان وايضا فانا نعلم قطعا ان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى فان الانسان انسان ولو قطع النظر جميع ماعداه مؤثرا كان اوغيره ولو كان انسانية الانسان بتأثير المؤثر لما كان كذلك وقد حكم ٢ الصدر الشيرازى بان الوجود موجود ثم هذا الجعل جعل مركب ويسمى بالاختراع وهو افاضة الاثر على قابل كما مر ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهنى موجودا خارجيا وبالعكس وهذا الجعل يستدعى مجعولا ومجعولا اليه فالاثر الاول عند هذه الطايفة اعنى المشائين هو الاتصاف لابمعنى انه جعله شيئا بل بمعنى انه جعله فى نفسه والاتصافات الاخر مترتبة عليه ومعنى الاتصاف جعل الماهية متصفة بالوجود كذا فى الحواشى القديمة للمحقق الدوانى **قوله** (اثر الفاعل هو ثبوت الماهية فى الخارج) فيه دفع لما تمسك به الاشراقيون من ان اثر الفاعل ثابت فى الخارج والوجود ليس بموجود فيه وحاصله ان تأثير الفاعل ليس فى الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل فى الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لابمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا فى الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لايجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا فى الخارج فليست الماهية مجعولة من حيث

٢ المقصود من نقل هذا الحكم عن الصدر الشيرازى رد ماتمسك به الاشراقيون م

كونهاتلك الماهية ولا وجودها ايضا فى نفسه مجعولا بل الماهية فى كونها موجودة مجعولة كذا ذكره السيد قدس سره فى شرح المواقف **قوله** (فعلى كلا التفسيرين) اى تفسير ان الفاعل مابه الشئ موجود فى الخارج باى تفسير من التفسيرين المذكورين من ان ذلك امابان يكون اثرالفاعل نفس ماهية ذلك الشئ واما بان يكون اثره الماهية باعتبار الوجود (اثرالفاعل الشئ الموجود فى الخارج) وليس على التفسير الثانى اثره الامر الاعتبارى الذى هوالوجود كما رد به الاشراقيون على المشائين وكونه اثرا له (امابنفسه) وهو مذهب الاشراقيين (اواعتبار) اتصافه (بالوجود) وهو مذهب المشائين **قوله** (حتى يتصور بينهماجعل) قال الشارح الجديد للتجريد فيكون احديهما مجعولة والاخرى مجعولة اليها وهذا معنى قول الحكماء ان الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل على مايحكى عن ابى على انه سئل عن هذه المسئلة وقدكان يأكل مشمشا فقال الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل المشمش موجودا انتهى قال المحقق الدوانى علمت انه لايلزم من عدم جعل المشمش مشمشاعدم جعل المشمش قال الله تعالى (وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون)لعله نفى الجعل الاول وعبر عن الجعل الثانى بلازمه ٢ لانه لم يفرق بين الجعلين فتأمل ثم اقول لما كان المعدوم مسلوبا عن نفسه كما قرره الشارح قبيل هذا فالجاعل جعل المشمش مشمشا اذ لو لم يوجده لم يكن مشمشا فمراده انه لم يتعلق الجعل به ٣ بالذات فكونه هو مستغن عن تاثير جديد اى بعد وجوده ومن يقول بان اثر الفاعل هو الماهية نفسها يقول كونها موجودة ايضا مستغن عن تاثير جديد اى بعد التاثير فى الماهية وان كان مجعولا على انه لازم لما هو المجعول اولا وبالذات كما فى كونه ٧ هو عندكم انتهى **قوله** (واما عدم التمايز) جواب عما يقال اذا كان عدم مغايرة الانسان مثلا لنفسه ضرورية فلايتصور بيهما جعل

٢ وهوقوله بل المشمش
موجودا اذجعل المشمش
يستلزم جعله موجودا
م

٣ اى بكون المشمش
مشمشا م

٧ اى كون المشمش مشمشا
والخطاب فى عندكم للقائلين
بان اثر الفاعل الماهية
باعتبار الوجود يعنى كما
ان كون المشمش مشمشا
عندكم لايحتاج الى تأثير
جديد بعدوجوده كذلك
كونه موجودا ايضا
لايحتاج الى تأثير جديد
عندنا م

فقد

فقد امتياز كل شئ قبل الجعل والوجود عن غيره بعد مغايرته لنفسه ومغايرته لغيره مع ان المشهور انه لاتمايز بين المعدومات وقد اعترفتم به اول السؤال وحاصل الجواب ان مراد القوم بعدم التمايز بين المعدومات هو عدم التمايز بينها فى الخارج اذ التمايز الخارج فرع وجود المتميزين فى الخارج فاذا لم يوجد فى الخارج كيف يتصور التمايز بينهما فى الخارج وليس مرادهم بعدالتمايز بين المعدومات عدم التمايز بينها مطلقا كيف وان الماهيات ممتازة بعضها عن بعض فى انفسها وان لم تكن موجودة فى الخارج كالانسان والفرس على فرض عدمهما فانهما ممتازان فى نفسهما على ان التحقيق ان التمايز ثابت فى الاعدام فضلا عن المعدومات كعدم الوضو وعدم جواز الصلوة فان الاول يستلزم الثانى بدون العكس **قوله** (للنزاع فى هذا) اى فى ان كون الماهية ماهية ليس بجعل الجاعل **قوله** (وان فسر بعضهم آه) قال قدس سره فى حواشى شرح حكمة العين اختلف الحكماء فى ان الماهيات هل هى مجعولة ام لا وفسر ذلك بعضهم بان كون الماهية تلك الماهية بجعل جاعل ام لا مثلا كون السواد سواد هل هو بالفاعل او ذلك امر له فى نفسه وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة لان ذلك معنى لايعقل صحته كما يظهر بادنى تأمل ورجوع الى الفطرة السليمة انتهى وقال المحقق الدوانى فى شرح الزوراء اذا صدرت ذات المعلول عن العلة لايحتاج الى جاعل يجعل تلك الذات نفسها فهى مستغنية بعد صدورها عن جاعل يجعلها اياها انتهى **قوله** (اذلم يذهب) علة لقوله اندفع **قوله** بمعنى كون الماهية ماهية) يردعليه مانقلناه لك من المحقق الدوانى من الحاشية المتعلقة بقول ابن على الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل المشمش موجود افتذكر **قوله** (مابه الموجود موجود) لما كان الضمير الاول رابطة وهى كثيرا ماتحذف والضمير الثانى راجعا الى الشئ الذى هو بمعنى الموجود صار محصل التعريف ماذكره لكن انت تعلم

ان هذا انما يكون محصلا له اذا لم يلاحظ الخصوصية للضمير والا فمحصل
التعريف مابه الموجود ذلك الموجود كما سيأتى وعلى ذلك فبنى الجواب
على كون محصل التعريف ماذكره السائل ويحتمل ان يكون السؤال
مبنيا على عدم فرق السائل بين ما به الموجود ومابه الموجود ذلك
الموجود واليه يشير قول المحشى الخيالى قلت فرق آه فالاولى للمولى
المحشى فى تقرير ورود الاشكال اذ يصير محصل التعريف مابه الموجود
ذلك وليس بينه و بين مابه الموجود موجود الذى هو الفاعل فرق **قوله**
(ولو مجازا) اى عندنا معاشر اهل السنة والا فهو حقيقة عند المعتزلة
فى المعنى المذكور **قوله** (اذ لا مدخل للفاعل آه) قد عرفت انه اذا
لم يكن الشئ موجودا يصدق سلبه عن نفسه فاذا وجد كذب السلب
وصدق ايجابه لنفسه فالدخل للفاعل ثابت فى الكون المذكور فهذا
اما بناء على ماقرره المولى المحشى سابقا من ان كون الماهية ماهية ليس
بجعل الجاعل او المراد انه لا دخل للفاعل فى الامتياز ويراد بالامتياز
الامتياز فى نفسه لا الامتياز الخارجى اذ الدخل للفاعل ثابت فيه ايضا
كالكون المذكور اذا لم يوجد الشئ فى الخارج لا يتميز فيه وقيل
ان الفاعل انما يعطى الوجود لا الهذية للوجود بناء على ان الهذية
انما حصلت من التعلق بخصوصية المادة انتهى وانت تعلم ان الهذية
لا تكون بدون الوجود ولو كانت حاصلة من خصوصية المادة
والوجود لا يكون بدون الفاعل فثبت الدخل للفاعل فى الهذية **قوله**
(اما فى نفسه او فى اتصافه آه) اى على ماهو المشهور بين العلماء وقرره
المولى المحشى سابقا من ان تأثير الفاعل مطلقا منحصر فى احد هذين
او المراد اولا وبالذات وذلك لما عرفت مما نقلنا من المحقق الدوانى
ان كون الشئ شيئا والاتصاف بالوجود على تقدير ان يكون اثر الفاعل
نفس الشئ مترتب على جعل نفس الشئ فهما ايضا اثران للفاعل
لكن لا باثر جديد بعد الاثر فى ذلك الشئ وكذا لكون المذكور

والاتصاف

والاتصاف بالاتصاف بالوجود على ان يكون اثر الفاعل الاتصاف
بالوجود **قوله** (فى كونه ذلك الشئ) وهذا ايضا بناء على ماهو
المشهور وقرره سابقا من ان كون الشئ ليس بجعل او المراد لا يحتاج
فى كونه ذلك الشئ الممتاز تميزا فى نفسه لا مطلقا وحاصله انه لا يحتاج
الشئ فى تميزه تميزا اى فى نفسه لا فى الخارج ٢ الى غيرها لانه لا يحتاج
فى الكون المذكور اى حمل الشئ على نفسه الى غيرها لما عرفت
انه اذا لم يوجده الفاعل يصح سلبه عن نفسه وهذا ظاهر **قوله**
(اذ لا مغايرة آه) علة لكون هذا نظيرا لما نحن فيه المستفاد من قوله
كما قالوا آه ثم المطلوب من القول المذكور ان الجوهر لا يحتاج فى تقومه
وحصوله الى غيره ولما كان الجوهر مقابلا للعرض وكان المراد
من الغير فى قولهم العرض مايقوم بغيره هو المحل القائم به العرض
يكون المراد من الغير فى المطلوب من تعريف الجوهر ايضا المحل القائم به
الجوهر فآل الامر الى ان الجوهر مالا يحتاج فى حصوله الى غيره الذى
يقوم به وليس المراد مطلق الغير حتى يقال احتياج الجوهر فى الحصول
الى الفاعل امر ضرورى فكيف يصح انه لا يحتاج فى تقومه
وحصوله الى غيره **قوله** (مابه الشئ ذلك الشئ) لا امر به الشئ ذلك
الامر كما سيأتى ثم لما كان الضمير الاول للشئ على جميع التقادير
والاختلاف بين التقديرين فى الضمير الثانى فقط كما سيأتى والحال
انه قد ظهر مما ذكره فى بيان الفرق ان الضمير الثانى للشئ قال المحشى
الخيالى وبه يظهر ان الضميرين للشئ والا ففى قولنا مابه الشئ ذلك
الشئ حذف مدلول الضمير الاول الذى هو الرابطة لان الرابطة
كثيرا ما تحذف عن اللفظ ولفظ ذلك مستفاد من ارجاع الضمير الثانى
الى الشئ المخصوص كما عرفت سابقا **قوله** (والمحمول هو الماهية
لا الذات) على ما حقق ذلك فى محله من ان المراد بالموضوع الذات
وبالمحمول المفهوم **قوله** (بمعنى انه لا يحتاج آه) لا بمعنى ان ذلك

٢ اذ فى التميز فى الخارج
يحتاج الى وجوده فيه
المحتاج الى الفاعل كما مر
م

الامر سبب وعلة لثبوته لذلك الشئ كما هوصريح اللفظ لان المراد بذلك الشئ هو الذات وثبوت الماهيـة للذات لايعلل بشئ اصلا كما سيأتى فالمراد بالغير فى قوله الى غير ذلك الامر اعم من الغير بالذات او بالاعتبار حتى ينتفى الاحتياج الى ذلك الامر ايضا وارادة المعنى المذكور من العبارة المذكورة لانحصر سببية ثبوت ذلك الامر لذلك الشئ فى ذلك الامر يستلزم انتفاء الاحتياج فى الثبوت المذكور الى جميع الاغيار **قوله** (بانه لايعلل آه) متعلق بالتعريف والمراد بانه الذى لايعلل آه قال ابن الحاجب فى مختصر الاصول وقديعرف الذاتى بانه غير معلل وقال قدس سره فى حواشيه ثبوت الذاتى للذات لايكون معللا امافى الذاتى الذى هو الذات فلان السواد سواد فى حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللا به والالتقدم ٢ عليه بالذات ولابجعل جاعل والالم يكن السواد سـوادا اذاقطع النظر عنه وكلاهما محال فلايكون معللا بعلة اصلا وكذا حال الذاتى بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لايعلل بالسواد لتقدمها عليه بل لعـدم تقدمه على ثبوتهـاله ولابعـلة خارجة عنه والالانتفى بانتفـائهـا فلايكون لونا فى حد ذاته انتهى وقال فى حاشية الحاشية على قوله وليس ثبوته لنفسه معللا به هذا ان قيل بثبوت الشئ لنفسه بناء على التغاير بحسب الاعتبار والافلاثبوت ولاعلة له ولايلزم السلب لانه فرع تصور الاثبات انتهى ولايخفى على البصير ان ثبوت الشئ لغيره ولوكان غيرا بالاعتبار فرع ثبوته فى نفسـه ولامحذور فى تقـدم ثبوت الشئ فى نفسـه على ثبوته لغيره ولوغيرا بالاعتبار وليس اللازم مماذكره قدس سره الاهذا فقوله والالتقـدم عليه بالذات ممنوع بل اللازم تقـدمه بالذات على ثبوته لنفسه ولااستحالة فيه وقوله ولابجعل جاعل مبنى على ماهو المشهور من ان كون الشئ نفسه ليس بجعل الجاعل والا فالمحقق الدوانى ذكر انه اذالم يكن ٢ لم يوجد فصدق سلبه عن نفسه بعدم الموضوع فكونه هو بجعل الفاعل

٢ بل و تأخر عنه بالذات ايضا م

٢ و ياتى هذا فى قوله ولا بعلة خارجة عنـه م

وايجاده

وايجـاده وقوله فان ثبوت اللونية للسواد آه لايثبت المدعى اذ يمكن ان يكون علة ثبوت اللونية للسواد ثبوت اللونية فى نفسه اذا مالم يثبت فى نفسـه لايثبت لغيره كما مر وقوله (ولايلزم السلب آه) غير مسلم وتصور الاثبـات لايلزم ان يكون تصورا مطابقا للواقع اذ التصور يتعلق بكل شئ واقول فى دفع بعض ماذكرناه ان المراد بعلة ثبوت الذاتى مايكون موءثرا فيه لاماتوقف عليه الثبوت فقط يصرح بهذا ماذكره قدس سره فى حاشية الحاشية غيرما نقلناها والمراد بالعلة فى ههنا الواسطة فى الثبوت هذا **قوله** (على مابينا) فى حاشية قوله وقد يجعل احد همـا آه حيث قال بمعنى انه آه **قوله** (سواء كان) اى الامر الذى يحتـاج اليه العرضى (نفس تلك المـاهية) قال قدس سره فى حواشى المختصر لوازم ٧ الماهية معللة بعلة كالزوجية للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت وتمت حقيقتهـا اولا وبالذات ثم اتصفت بهذه الصفة لاقتضـائها اياهـا انتهى ومن هذا ظهران اوفى قوله (اوغيرهـا) ليس لمنع الجمع اذا لعرضى لكونه وصفا لايثبت لشئ بدون تمامية ذلك الشئ الذى هو موصوف له فى حد ذاته فالاحتياج الى الماهيه ثابت فى جميع العرضيات فتأمل **قوله** (بقى الانتقـاض بالذاتى بمعنى الجزء آه) لنـا ان نقول معنى تعريف الماهية انها امر لايحتاج فى ثبوت نوع ذلك الامر للذات الى علة اى لايعلل ثبوت نوعهـا للذات بشئ اصلا والذاتى بمعنى الجزء ليس لايعلل ثبوت نوعه للذات بشئ اذيعلل ثبوت الجزء الاعم للذات بجزء اخص من ذلك الجزء فاندفع الانتقاض بالذاتى بمعنى الجزء ايضـا قال قدس سره فى حواشى شرح المختصر فان قلت قداطبقوا على ان حمل الجنس العالى على النوع السافل لاجل المتوسط حتى صرحوا بان جسمية الانسـان معللة بحيوانيته فلو جعلوا الحيوان وسطا فى اثبات الجسم للانسان كان برهان لم قلت المدعى ان ثبوت الجزء للذات لايمكن

٧ انما تعرض للوازم الماهية لانها اقرب الى الذات من غيرها كذا فى حاشية الحاشية م

تعليله بالذات ولا بأمر خارج عنه والحجة ناهضة ٢ على ذلك لامطلقا٣
فلا ينافى ماذكرتموه انتهى ومن هذا ظهر ان محصل التعريف لايرجع
الى ماقالوا فى تعريف الذاتى بالمعنى الاعم كما حكم به المولى المحشى
سابقا بل الى اخص منه ويمكن ان يكون هذا وجه التدبر الاتى من
المولى المحشى **قوله** (امابالغيرفظاهر) والا لانتفى الناطق بانتفاءذلك
الغير فلايكون الانسان ناطقا فى حد ذاته كذايفهم عمانقلت سابقا عنه
قدس سره **قوله** (بالذاتى) اى بالمعنى الاخص اعنى الجزء **قوله**
(دون ذاتياتها) اى بالمعنى الاخص ايضا اى اجزائها **قوله** (كالكلى
للكلى) وكالماهية للماهية وكالجنس للجنس **قوله** (فتدبر) قلت فى
الحواشى يمكن ان يكون اشارة الى توجيه عروض الشئ لنفسه
مع ان العارض والمعروض متغايران وتوجيهه ان يلاحظ التغاير
الاعتبارى بان يقال ان المفهوم الكلى اعنى مالا يمنع نفس تصوره
عن اشتراكه بين كثيرين له اعتباران اعتباره من حيث هو هو واعتباره
من حيث عروضه لنفسه وكونه صفة لها اذهى متصفة بمالايمنع
فبالاعتبار الاول ماهية وبالثانى عارض واعتباره الاول علة لاعتباره
الثانى اذمالم يعتبر فى نفسه لايعتبر عروضها لشئ ولا اتصاف شئ
بها فضلا عن عروضه لنفسه واتصافها به ويمكن ان يكون اشارة الى
منع قوله لان المقصود تعريف الماهية آه وسند هذا المنع ترجيح المحشى
الخيالى التوجيه الاول من توجيهى تعريف الماهية المقتضى لتميزها
عن جميع ماعداه وصرح المولى المحشى بهذا لتميز فيما سبق فتدبر انتهى
قوله فى بعض النسخ (وهذا لايدفع آه) اى حمل هو هو على
المعنى المتبادر منه وعلى ماوقع عليه الاصطلاح وهو الاتحاد فى
الصدق فقط لايدفع آه **قوله** فى تلك النسخة (واذا كان المتبادر
ذلك) من حذف المعطوف بقرينة ماسبق اى واذا كان المتبادر
والاصطلاح ذلك والافلا يترتب الجزاء الذى اخذ فيه خلاف

الاصطلاح

٢ فان العلة لو كانت داخلة فى الذات فاذاقطع النظر عنها لم يتقدر الذات فى حد ذاتها حتى يثبت لها الذاتى فى حد ذاتها كذا فى حاشية الحاشية م

٣ بل يجوز ان يكون معللا لجزء داخل فى الذات م

الاصطلاح ايضا **قوله** (لحمله عليه) اى حمل هو هو على الاتحاد
فى المفهوم **قوله** (مع ان الوجه الصحيح) لما حكم بوجوب الاحتراز
عن خلاف المتبادر والاصطلاح تضمن الحكم بعدم صحة الحمل على
ذلك الخلاف فيكون توجيه القائل المذكور غير صحيح او الصحيح
ههنا بمعنى مقابل المريض والسقيم والمعنى الوجه السالم عن المرض
الذى هو خلاف المتبادر والاصطلاح **قوله** (عن ورود النقض)
الذى ارتكب ذلك القائل التأويل المذكور دفعه وهو النقض بالفاعل
والعرضى **قوله** (اذيصدق عليه انه مابه يتحد الحد) فيه انه وان
صدق عليه مجرد هذا المفهوم لكن تعريف الماهية ليس مجرد هذا بل
هو مع ملاحظة كون مابه يتحد الشئ محمولا على ذلك الشئ لكون
هذا محصل مابه الشئ هوهو وفى هذا اعتبر كون الماهية محمولة على
ذلك الشئ لكون هو الثانى الخبر عن الشئ عائدا الى ماالعبارة عن
الماهية ومعلوم ان الحد محمول على المحدود لابالعكس لكون الحد
عبارة عن المفهوم والمحدود عبارة عن الذات فتأمل **قوله** (معانه
ليس كذلك) قلت فى الحواشى اى مع ان المحدود ليس ماهية للحد
اومع ان الامر ليس كذلك اى كون المحدود ماهية للحد انتهى **قوله**
(ان يكون الذاتيات) اى بالمعنى الاعم (من العوارض) لدخولها فى
المفهوم الذى بين به العوارض اعنى مايمكن تصور الشئ بدونه الصالح
لكونه تعريفا للعارض **قوله** (مع انه على تقدير ارادة التصور
بالكنه آه) يريد انه بين العوارض بمفهوم صالح لان يكون تعريفا
للعارض فيستفاد بقرينة المقابلة تعريف لمقابل العارض وهو الماهية
بمايقابل تعريف العارض وهو ان الماهية مالايمكن تصور الشئ
بالكنه بدونه ولاشبهة فى ان الاجزاء ايضا كذلك وفيه ان مقابل
العارض ليس الماهية فقط بل الذاتى بالمعنى الاعم وما استفيد للذاتى
يجب ان يدخل فيه الاجزاء **قوله** (بيان مغايرة الماهية آه) اى لاتعريف

الماهية بتعريف يستفاد ممابين العوارض به بقرينة المقابلة ولاتعريف العوارض ونقول لايبعد ان يكون مقصوده من ذلك القول تعريف العارض ومايستفاد من ذلك القول تعريفا لمقابل العارضى اعنى الذاتى بالمعنى الاعم بل الاظهران يكون الامر كذلك لانه على ذلك يتفطن لتعريف الماهية والذاتى والعارضى الاول بقوله مابه الشئ هو هو صراحة والثانى بتعريف الثالث اعنى العارضى صراحة ايضا بقوله مايمكن تصور الشئ بالكنه بدونه ولكن ضمناو هو مالايمكن تصور الشئ بالكنه بدونه وحينئذ لايترك بيان شئ من تعريفات الامور الثلثة بالكلية وان ترك واحد منها صراحة بخلاف ما اذا لم يكن المقصود من ذلك القول التعريف بل مجرد بيان المغايرة المذكورة هذا **قوله** (كالمفهوم والكلى) والشئ **قوله** (واحدة) قد عرفت الفرق بينهما فى الكلى بحيث تمكنت من العلم به فى غيره فتذكر **قوله** (ولذا) الظاهر انه اشارة الى كون مقصود الشارح من القول المذكور بيان المغايرة المذكورة وانت خبير بان كون مقصود الشارح ذلك لايترتب عليه هذا ٢ ولايصلح ٣ علة له فلو قال بدل ولذا ويؤيده انه ذكر آه لكان صوابا اللهم الا ان يراد لكون مقصود الشارح ماذكر كان الذكر فى جميع الكتب الكلامية آه علامة لكون مقصوده ذلك اذ لو لم يكن مقصوده ذلك لمادل هذا عليه او يراد لكون مقصود الشارح ذلك والشارح من اهل الكتب الكلامية ولاشبهة فى ان مقصودهم ذلك ذكر فى جميع الكتب الكلامية آه وانت تعلم ان كلا من التوجيهين فى غاية البعد **قوله** (لدخل الذاتى بالمعنى الاعم فى العوارضى) المناسب للفظ الدخول المفهوم فيراد من قوله فى العوارض اى فيماذكر لبيان مغايرة الماهية لعوارضها منها اعنى مايمكن تصور آه ويمكن ان يراد من العوارض نفسها وحينئذ يراد من الدخول الكون وفى بمعنى من نظير قول المولى المحشى فيماسبق يلزم ان يكون الذاتيات من العوارضى

٢ اى الذكر فى الكتب الكلامية ان ماهية الشئ مغايرة آه م

٣ بل الامر بالعكس

والتقييد

والتقييد بالمعنى الاعم يشعر بان الدخول ليس مختصا بالمعنى الاخص لا للاحتراز عنه اذ دخول الاعم يستلزم دخول الاخص كذا فى الحواشى **قوله** (اى كما يمكن تصوره) اى الشئ بالوجه (بدون العرضى) **قوله** (فى توجيه هذا الاعتراض) قلت فى الحواشى ان كان هذا الاعتراض اشارة الى انتقاض من تعريف العرضى جمعاً فالاختار الاستفادة فيه وان كان اشارة الى انتقاض تعريف الذاتى منعا فحديث الاستفادة فيه لازم اذ تعريفه ليس مذكورا صريحا ويمكن ان يقال قوله فى توجيه ليس متعلقا بالاختيار بل هو صفة للاستفادة وحينئذ نختار الشق الثانى وحاصل المعنى ان اختيار الاعتراض على وجه يحتاج توجيه ذلك الاعتراض الى ذكر حديث الاستفادة تطويل للمسافة اذ يكفى ان يقال آه انتهى لكن انت تعلم انه لو ترك لفظ هذا لما احتاج كلامه الى هذا التكلف بل لعله زيادة من الناسخ **قوله** (على تعريفهما آه) وان كان احدهما مذكورا والاخر مستفادا منه بقرينة المقابلة **قوله** (تأمل) قلت فى الحواشى يمكن ان يكون اشارة الى عدم مساعدة قوله وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف للدفع عنهما فلايكون المقصود من ذكر الاستفادة الاشارة الى ورود الاعتراض عليهما وذلك لان ذلك القول اشارة الى منعين كل منهما متعلق بدفع اعتراض عن تعريف الذاتى فقط اذ حديث الاستفادة ليس الا فيه ويمكن ان يكون اشارة الى دفع هذا بان يقال وان كان المفهوم الذى جعل تعريفا للعرضى مذكورا صريحا لكن كونه تعريفاله ليس مصرحا به بل هو ايضا اى كتعريف الذاتى مستفاد من كلام الشارح كما يصرح به تحرير المولى المحشى لكلام المحشى الخيالى فى اول هذه الحاشية فعلى هذا يكون معنى قول المولى المحشى فى هذه الحاشية على التعريف المذكور للعرضى ان نفس ذلك المفهوم الذى عرف به العرضى مذكور لا ان كونه تعريفاله مصرح به ايضا ويمكن ان يكون اشارة الى ان ذكر

حديث الاستفادة اظهار لماخفى اذانتقاض تعريف الذاتى لعدم ذكر المفهوم الذى عرف الذاتى به اخفى من انتقاض تعريف العرضى لذكر مفهوم التعريف للعرضى ويمكن انيكون اشارة الى ان الكلام على تعريف الذاتى انسب بالمقام الذى هو مقام تعريف الماهية من الكلام على تعريف العرضى المذكور ههنا لتوضيح مقابله فليتأمل انتهى **قوله** (لايستلزم انيكون حكم الذاتى آه) اى جميع افراده التى من جملتها الذاتى بالمعنى الاخص والافاستلزامه لكون حكم الماهية بخلاف حكم العرضى بين والالم يثبت مغايرته لها ووجه عدم الاستلزام المذكور هو انه يحتمل انيكون ذلك الحكم مشتركا بين العرضى والذاتى بمعنى الجزء ولايسرى الى الماهية **قوله** (انيكون آه) اى المستفاد المستفاد من الاستفادة فافهم وضميرله فى كلا الموضعين ضمير لغيره للذاتى **قوله** (ليس معرفا مساويا للعرضى) لعدم شموله اللوازم ٢ البينة ظاهرا لكن بقى انه اذاجزم بعدم كون ماذكر معرفا مساويا للعرضى لاوجه لقوله لم لايجوز فى المستفاد بل يجب انيجزم بكون المستفاد حكما عاماشاملا ولغيره اذما يخرج عن كل منهما يدخل فى الآخر جزما لكونهما متقابلين ٨ الاان يقال انه اكتفاء بالقدر الكافى فى المقصود ولانه العبارة السالبة فى سند المنع والجزم فيه قليل فى الكلام **قوله** (ويؤيده) اى كون المستفاد حكما شاملا للذاتى ولغيره وانما قال يؤيده ولم يقل يدل عليه لان الخاصة الاولى مفترق مع المستفاد ههنا افتراقا تاما ٣ والخاصة الثانية مفترق ايضا معه باعتبار امر فيها زائد على المستفاد اذا عتبر فيهاعدم امكان تصور الماهية بدون تصوره وبدون التصديق بثبوته لها والمعتبر فى المستفاد مجرد الامر الاول اعنى عدم امكان تصور الشئ بدون تصوره لكن كلا الخاصتين شريكان للمستفاد فى الشمول للغير فبهذا الاعتبار يؤيد الخاصتان كون المستفاد حكما شاملا

لغير

٢ اى بالمعنى الاخص م

٨ اى المذكور والمستفاد متقابلين اذا المستفاد سلب المذكور م

٣ باتا نسخه م

لغير الذاتى ايضا **قوله** (على معنى انه اذا تصور آه) لاعلى معنى انه يتوقف الحكم بالسلب على نظر واستدلال بل لابمعنى انه يتوقف الحكم بالسلب على تجربة اوحدس اونحو ذلك وحاصله ان الحكم بالسلب بديهى اولى لايتوقف الاعلى تصور الطرفين **قوله** (على معنى انه ليس يمكن آه) لاعلى معنى انه يتوقف التصديق بثبوته للماهية على نظر اوحدس ونحوه ثم شارح المطالع ذكر ان الخاصتين متلازمتان ومراده انهما متلازمتان فيما هو المقصود منهما اعنى التصديق بثبوت الذاتى للماهية على ماقال قدس سره ان مآل امتناع السلب ووجوب الاثبات انما هو التصديق بثبوت الذاتى للماهية والافقد حكم الشارح المذكور بكون الاولى اعم من الثانية ولاشبهة فى ان التلازم بين الشيئين يهدم كون احدهما اعم فافهم وبين قدس سره كون الاولى اعم بانه اذا كان تصور الماهية بكنهها مستلزما لتصور الذاتى مع التصديق بثبوته لها كان تصورهما معا مستلزما لذلك التصديق قطعا بدون العكس اذلايلزم من كون التصورين كافيين فى الحكم بالثبوت ان يكون احدهما كافيا فى الاخر مع ذلك الحكم انتهى **قوله** ليستا بخاصتين مطلقتين) اى بالنسبة الى جميع ماعدى الذاتى بان لايجريان فى شئ مماعداه بل اضافيتان الاولى بالنسبة الى ماعدى اللوازم البينة مطلقا لانها اذا شمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم فقد شمل اللوازم البينة بالمعنى الاخص ايضا لان الاولى تشمل الثانية والشامل للشامل للشئ شامل لذلك الشئ والثانية بالنسبة الى ماعدى اللوازم البينة بالمعنى الاخص **قوله** (تشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم) وهى شاملة للوازم البينة بالمعنى اخص فلزم شمول الخاصة الاولى لجميع اللوازم البينة فلوترك قوله بالمعنى الاعم لكان اخصر لكن اراد ان يذكر المشمول له صراحة لااستلزاما لذلك اى لكونه مشمولا له صراحة على انه يشمل المشمول له استلزامافذكره ذكرهما **قوله** (بالكنه) زاد هذا القيد دفعا لتوهم ان يقال انه قيد

تعريف العرضى اعنى مايمكن تصور الشئ بدونه بقيد بالكنه دفعا لانتقاضه
كام وبقرينة المقابلة يقيد المستفاد ايضا بذلك القيد واذا قيد به
لاينتقض المستفاد باللوازم لان تصور الماهية بالكنه بدون الذاتى
غير ممكن وتصور الملزوم بالكنه بدون لازمه البين ممكن فلا انتقاض
ووجه الدفع[١] انا لانسلم ان تصور الملزوم بالكنه بدون لازمه البين
ممكن بل هو غير ممكن كالماهية بدون الذاتى فام الانتقاض بحاله **قوله**
(حتى تحصل اللوازم باسرها) وهى غير متناهية ٢ فيلزم حصول
الامور الغير المتناهية فى الذهن واستحالته بينة **قوله** (فان قلت قد
صرح آه) لما كان الجواب المذكور مبنيا على كفاية كون تصور
الماهية بغير طريق الاخطار مستلزما لتصور الذاتى وعدم كون تصور
الملزوم بغير ذلك الطريق مستلزما لتصور لازمه البين حتى يصح ان
يعرف الذاتى بانه مالايمكن تصور الشئ مطلقا ٣ بدونه واللوازم
البينة ليست كذلك كان بطلان تلك الكفاية بطلانا للجواب المذكور
وقد صرح قدس سره ببطلان تلك الكفاية حيث قال لابد فى الذاتى
بالمعنى المذكور من تصور الذاتى والماهية بطريق الاخطار ولايكفى
فيه اخطار الماهية بدون اخطار الذاتى فضلا عن كفاية تصورها
بغير طريق الاخطار **قوله** بان خاص الذاتى آه) يريد ان التعريف
المستفاد للذاتى اعنى مالايمكن تصور الشئ بدونه تعريف بالخاصة
الثانية للذاتى فما يكون شرطا فى تلك الخاصة يكون شرطا فى الذاتى
لتعريف الذاتى بعين مفهوم تلك الخاصة **قوله** (اعنى مالايمكن
تصوره آه) يعنى ان المراد بخاص الذاتى الخاصة الثانية له لا الخاصة
الاولى اعنى ما اذا تصور الذاتى وتصور معه الماهية امتنع الحكم
بسلبه عنها هذا ويرد عليه ان الخاصة الثانية ليس مجرد مالايمكن
تصوره بدونه بل هى هو مع قيد ومع التصديق بثبوته له كام
فالتعريف المستفاد ليس بتمام مفهوم الخاصة الثانية بل ببعضه ولان

٢ لكن ذكر قدس سره ان ذلك محال مطلقا سواء كانت غير متناهية اولا م

٣ اى بطريق الاخطار وغيره م

الخاصة الثانية مجموع ماذكرناه لامجرد ماذكره المولى المحشى حكم قدس سره
بوجوب اخطار الذاتى والماهية اى لابد فى التصديق الذى اخذ
فيه وهو التصديق بثبوته للماهية من ذلك والافلا معنى لوجوب
اخطار الذاتى والماهية فى مجرد مالايمكن تصوره بدونه فحينئذ لايكون
ماذكره قدس سره منافيا للتعريف المستفاد فى شئ فليت المولى المحشى
ترك هذا السؤال **قوله** (المحتاج اليه) اى الذى يحتاج الى تصور
الذاتى والماهية بطريق الاخطار **قوله** (لااستلزام آه) يعنى ليس
المحتاج الى التصورين المذكورين بطريق الاخطار استلزام تصور
الماهية تصور الذاتى **قوله** (يرشدك اليه عبارته) حيث فرع
مايؤخذ منه ٧ وجوب تصور الذاتى والماهية بطريق الاخطار على
وجوب كون كل واحد من طرفى التصديق ملاحظا قصدا بعدماقال
ان مأل الخاصتين الى التصديق بثبوت الذاتى للماهية **قوله** (فى
بيان قوله) اى قول شارح المطالع وقوله بان المستلزم الى قوله اى
اذا تصور مقول قول شارح المطالع وهو الى قوله وفى هذا المقام
مقول قال السيد والباء فى بان المستلزم صلة اجاب المذكور فى شرح
المطالع دفعا لاعتراض ذكره قبل اجاب كذا ذكرت فى الحواشى
حيث قال منهم من زعم ان اللازم القريب بين بمعنى ان تصور الملزوم
يستلزم تصوره لان اللزوم هو امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك
العارض عن الماهية لابوسط يكون ماهية الملزوم وحدها ٢ مقتضية
له فاينما يتحقق ماهية الملزوم يتحقق اللازم فمتى حصلت فى العقل
حصل واعترض على نفسه بان ذلك يقتضى ان يكون الذهن منتقلا
من كل ملزوم الى لازمه ٣ والى لازم ٤ لازمه حتى يتحصل اللوازم
باسرها ٥ بل جميع ٩ العلوم واجاب بان المستلزم آه **قوله** (نص عليه
فى حواشى المطالع) قال قدس سره ورد هذا الجواب بان الدليل
الذى يتمسك به يدل على ان مطلق ٨ تصور الملزوم يستلزم اللازم لان

٧ فيه اشارة الى ان قول المولى المحشى لابد فيه من تصور الذاتى آه ليس مصرحا به فى كلامه قدس سره بل يمكن ان يؤخذ منه هذا الوجوب فتأمل م

٢ لانتفاء الوسط م

٣ القريب م

٤ القريب م

٥ وذلك باطل قطعا سواء كانت تلك اللوازم متناهية او غير متناهية م

٩ اى التصديقات المتعلقة بتلك اللوازم م

٨ اى سواء كان بطريق الاخطار اولا م

الماهية اذا كانت وحدها مقتضية له كان حصولها في العقل كافيا في
حصوله فاشتراط الاخطار في الاستلزام ينافي مااقتضاه دليله انتهى
ويمكن ان يقال المراد باقتضاء الماهية وحدها عدم الاحتياج الى الوسط
خاصة لاعدم الاحتياج الى شئ اصلا بقرينة انه صرح بنفي الوسط
ودليله فاشتراط الاخطار لاينافي مقتضى الدليل **قوله** (جواب ثان)
اى بالنظر الى صريح اللفظ والافهو جواب رابع عن الايراد المذكور
قوله (ضرورة ان تصور الشئ بالكنه ليس الاتصور ذاتياته)
اى بكنهها والافلا يكون تصور الشئ بالكنه والمفروض هو ثم
وجه ان تصور الشئ بالكنه ليس الاتصور ذاتياته هو ان التصور
انما يكون متعدداً اذا تعدد المتصور ولافرق بين الشئ وذاتياته الا
بالاجمال والتفصيل فاذاقيد تصور ذلك الشئ بالكنه ارتفع ذلك
الفرق ايضا اذيكون المتصور حينئذ الكنه ولافرق بين كنه الشئ
وذاتياته اصلا **قوله** (ضرورة ان تصور اللازم غيرآه) ضرورة
ان تعدد المتصور يستلزم تعدد التصور على ماعرفت **قوله** (وامتناع)
بالجر عطف على ان تصور آه ومجموع المعطوف والمعطوف عليه علة
واحدة لان كلامنهما علة على حدة كما لايخفى **قوله** (واذا كان
تصورهما متغايرين) وامتنع توجه النفس نحو شيئين في زمان واحد
صدق آه تركه للعلم به من السابق **قوله** (لانفكاكه عنه آه) قلت في
الحواشي اى لانفكاك تصور اللازم عن تصور الملزوم في زمان تصور
الملزوم كما يدل عليه آخر الكلام اولانفكاك تصور الملزوم عن تصور
لازمه في تلك الزمان انتهى **قوله** (نقل عنه لان آه) دليل على ان
زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم كما سيظهر واقتضاه
وقوع الحاشية على هذا القول **قوله** (لاسبب موجب له) اى كما ان
تصور الماهية بالكنه سبب موجب تصور ذاتياتها لايقال قد ثبت
فيما سبق ان تصور الشئ بالكنه عين تصور ذاتياته فكيف يصح

القول

القول بسببية احدهما للاخر وذلك يستلزم سببية الشئ لنفسه لانا
نقول التغاير الاعتباري كاف في ذلك وبيان ذلك ان الذاتيات من
حيث وصف كونها ذاتيات الشئ غيرها من حيث انها كنه الشئ
فتصورها من الحيثية الثانية سبب موجب لتصورها من الحيثية
الاولى **قوله** (لماجاز بقائه) لان المسبب يزول عند زوال سببه الموجب
له مالم يقم مقام ذلك السبب سبب آخر يستحفظ وجود المسبب **قوله**
(واللازم باطل آه) لانا نستدل على مطلوب بدليل وبعد تمام ذلك
الدليل نتصور المدلول فبعد المراجعة الى وجداننا نعلم قطعا انه مابقي
في انفسنا تصور ذلك الدليل **قوله** (ثم انه لايخفى آه) دفع لمايقال
انه لالزوم بين المعد والمعدله كذا ذكرت في الحواشي **قوله** (فان قيل
فما معنى آه) قلت في الحواشي هذا السؤال ناش من الحكم على تصور
الملزوم بانه ليس سببا موجبا لتصور لازمه المترتب عليه الحكم بانه
ينفك تصور مطلق اللازم عن تصور الملزوم انتهى ولايخفى مافيه
من البعد والاظهرانه ناش من قول المحشي الخيالي في اصل الحاشية
فانفك في هذا الزمان وحاصله انه اذا انفك تصور اللازم عن تصور
الملزوم في زمان تصور الملزوم فما معنى قولهم بعدم انفكاك تصور
اللازم البين عن تصور الملزوم **قوله** (معناه ان تصور آه) لا ان
لايمكن تصور الملزوم في زمان لايكون اللازم متصورا في ذلك الزمان
كما ان الامر كذلك في الذاتي اعني انه لايمكن تصور الشئ بالكنه
في زمان لايكون الذاتي متصورا في ذلك الزمان كما مر **قوله** (قد
يجامع تصور اللازم) اى في الزمان كالاعدام التي هي ملزومات
لملكاتها واحد المتضائفين للاخر كما سيأتي **قوله** (على سبيل التشبيه)
اى للمبادي التي هي محال المعدات بالمعدات ووجه التشبيه توقف
حصول المطلوب عليهما اوعدم لزوم الاجتماع وان كان ذلك العدم
في المعدات في ضمن وجوب عدم الاجتماع **قوله** (اجتماعهما) اى

تصور الملزوم وتصور اللازم **قوله** (كما لايخفى) يظهر ذلك بملاحظة الحاصل الذى سيذكره المولى المحشى لمنع تغاير زمان التصورين لكن يظهر ذلك كمال الظهور بان يلاحظ بعد قوله فى ذلك الحاصل (انما يتم فيما اذا كان تصور الملزوم معدا) اى حقيقة لاشبيها به وبعد قوله فى ذلك الحاصل (بالنسبة الى لوازمها البينة) اى وان كان جميعها شبيها به **قوله** (ومنع تغاير آه) جواب عما يقال ان تغاير الزمانين ليس مقدمة الدليل والمنع لايتعلق الابها فلا يصح قوله ولقائل ان يمنع تغاير زمانى التصورين وضمير دليله وضمير فهو راجع الى منع وكذا ضمير وحاصله **قوله** (ان الدليل المذكور لاثبات التغاير بين زمانى التصورين وهو قوله لان تصور الملزوم معد آه **قوله** (لجواز ان لايتوقف اللازم على ملزومه) اى لايتوقف تصور اللازم على تصور ملزومه اذ الكلام فى تصوريهما لا فى نفسهما لانهما اللذان حكمنا عليهما بان احدهما معد للاخر فعلى هذا معنى قوله بل الامر بالعكس انه يتوقف تصور ملزومه على تصوره وقوله كالاعدام بالنسبة الى ملكاتها مثال للملزومات التى لايتوقف تصور لوازمها على تصورها بل يكون الامر بالعكس فيها يصرح بما ذكرنا قوله وتعقل الاضافة يتوقف على تعقل الملكات حيث لم يقل وتحقق الاضافة فى حد ذاتها يتوقف على تحقق الملكات وكذا المراد بقوله كانت الاعدام موقوفة عليها كانت تصور الاعدام موقوفة على تصور ملكاتها وقوله اولايتوقف عطف على لايتوقف فى قوله لجواز ان لايتوقف اللازم آ (شئ منهما) اى من تصوريهما (على) تصور (الآخر) وهكذا فى قوله (فانهما) وقوله (احدهما عن الاخر) ولك ان تريد فى جميع ذلك النفس اللازم والملزوم لكن بضم مثل قولنا واذا كان حالهما فى حد ذاتهما كذلك فتصورهما ايضا كذلك ولا كلام على هذا التقدير ايضا الافى قوله وتعقل الاضافة يتوقف آه اذ كون الاعدام موقوفة على الملكات

انما

انما يترتب على كون تحقق الاضافة متوقفة على تحقق الملكات لاعلى كون تعلقها متوقفة على تعقل الملكات فتأمل **قوله** (وخلاصته) اى خلاصة الحاصل المذكور لمنع تغاير زمانى التصورين **قوله** (فى العلة والمعلول او بين معلولى علة واحدة) الظاهر ان يقول فى الاول فيما بين العلة والمعلول او فى الثانى اوفى معلولى علة واحدة لكن المراد واضح وكلمة او لتقسيم التلازم بان قسما منه هذا وقسما منه ذلك لاللشك والابهام **قوله** (وعلى التقدير الاخر) وهو ان يكون الملزوم واللازم معلولى علة واحدة ويكون التلازم بينهما لهذا كالاعدام والملكات فانهما معلولا الاضافة التى هى نسبة بينهما وكالابوة والبنوة المتضايفتين فانهما معلولا التولد الذى هو تسبة بينهما (يكون زمان تصور آه) لكن بقى الكلام فى انه يلزم توجه النفس الى شيئين فى زمان واحد مع انهم قالوا بامتناعه ويمكن ان يدفع بان الذى قالوا بامتناعه ويمكن ان يدفع بان الذى قالوا بامتناعه هو توجه النفس الى شيئين تفصيلا فى زمان واحد واللازم هنا هو توجه النفس اليهما فى زمان واحد اجمالا لان كل مركب فتوجه النفس ٢ الى جميع اجزائه انما يكون اجمالا وههنا الاعدام المذكورة مركبة من العدم والاضافة الداخلة فى مفهوماتها وبسببها تعقل الملكات وهكذا الحال فى المتضايفين **قوله** (مبنى على عدم التدبر فى توجيه المنع) وذلك لان منع تغاير الزمانين الراجع الى دليله مستند بالاعدام بالنسبة الى ملكاتها والمتضايفين فالمحشى الخيالى نفسه معترض على الجواب الثانى والاعتراض بهذا بعد نقل الحاشيه المشتملة على هذا الاعتراض لو تدبر فى توجيه المنع الذى فى الحاشية ينادى باعلا صوت على عدم تدبر صاحبه فى توجيه ذلك المنع **قوله** (ان وجود الماهية ليس الا اه) ولا يتوهم على هذا اندفاع المنع المذكور لان مدار المنع حقيقية ليس على ما يندفع به هذا التمسك اعنى امتناع توجه النفس آه بل على السند الذى هو الاعدام والمتضايفان

٢ اى فى زمان واحد م

فباصلاح ٤ هذا لا يندفع المنع المذكور كما لا يخفى **قوله** (كما ان المتصور)
وهو انفكاك الذات عن الذاتى **قوله** (وتفصيل ذلك فى حواشى
السيد آه) قال قدس سره فيها ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء
الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه مع بقائها واعتبر ذلك
فى الثلاثة اذ يمتنع توهم ارتفاع الواحد ذهنا او خارجا مع بقاء ماهيتها
هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها وان امتنع تحقق الثلثة
فيهما منفكة عنها فالمحال هناك هو المتصور وفى الجزء كلاهما محال
والسر فى ذلك ان رفع الذاتى هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم
الانفكاك فلو قدر عدمه اى فرض وتصور انه معدوم فى العقل لكان
بعينه فرضا وتصور العدم الذات فيه بخلاف اللازم كالمضايف ٧
فان ارتفاعه مغاير لارتفاع ملزومه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا
فامكن تصور الانفكاك انتهى ثم قرر سؤالا واجاب عنه فمن ارادهما
فليرجع اليها **قوله** (يكفينا فى الفرق آه) لا يخفى انه ليس الكلام
فى الفرق بينهما بل فى صدق تعريف الذاتى على اللازم ولا شبهة فى ان
مفهوم ما لا يمكن تصور الشئ بدونه كما يصدق على ما لا يكون زمان
تصوره غير زمان تصور الشئ اعنى الذاتى يصدق على ما يستعقب تصوره
تصور الشئ او لا ينفصل عنه اعنى اللازم فلا يندفع اعتراض بما ذكره
عن التعريف وان كان موجبا للفرق بين الذاتى واللازم على انه
باعتبار الانفكاك ليس لازما اذ كون اللازم لازما باعتبار امتناع
الانفكاك لا باعتبار انفكاك زمان تصوره عن زمان تصور الملزوم فعاد .
اصلاح الاعتراض باللازم الى اصلاحه بغير اللازم وهذا هو وجه
التأمل الآتى فى اخر الحاشية **قوله** (واما فى قسمة الخارج) يعنى
قد ثبت مما ذكرنا ان اللازم يكفى فيه ٢ انفكاك زمان تصوره عن تصور
ملزومه ولا شبهة فى ان الانفكاك معتبر فى المفارق المقابل ٣ للازم فهل
يكتفى فى المفارق بالانفكاك الذى اكتفى به فى اللازم وهو انفكاك

٤ والقدح فيما يندفع به التمسك م

٧ ذكر المضايف لانه لازم له ذهنا وخارجا كذا فى حاشية الحاشية م

٢ اى فى افتراقه عن الذاتى م

٣ فى تقسيم الخارج عن الماهية اليهما م

تصور زمان المفارق عن تصور زمان الماهية وان كان مستعقبا وغير منفصل
عن تصورها او لا بد فى المفارق من الانفكاك بمعنى الانفصال وعدم
الاستعقاب فازال المولى المحشى هذا الاشتباه بانه لا يكتفى فى المفارق
بالانفكاك الاول بل لا بد فيه من الانفكاك ٧ الثانى **قوله** (ففى هذا)
اى فى قوله وهذا القدر يكفينا فى هذا المقام (اشارة) آه اذ يفهم منه
ان الانفكاك بتمامه غير موجود فى هذا المقام بل وجد شئ منه وهو
المغايرة فى الزمان وبقى شئ منه لم يوجد ههنا وهو الانفصال وعدم
الاستعقاب والهادم للزوم هو وجود هذا من الانفكاك دون الاول الذى
هو المغايرة فى الزمان لكن بقى الكلام فى امر التفريع فى قوله ففى هذا اشارة
والظاهر الواو الا ان يقال لما قرر ان الانفكاك المعتبر فى المفارق بمعنى
الانفصال فيكون المعتبر بقرينة المقابلة فى اللازم عدم الانفصال والاستعقاب
فبذلك يتوصل الى دفع التوهم المذكور هذا فقول المحشى واما فى قسمة
الخارج آه بيان لفائدة قول المحشى الخيالى فى هذا المقام وقوله ففى هذا اشارة
آه بيان لفائدة قوله وهذا القدر ثم قول المحشى الخيالى فى هذا المقام احتراز عن
المفارق فى التقسيم المذكور على ما ذكره المولى المحشى على ما سمعت تحريره
والظاهر انه احتراز عن اللازم فى التقسيم المذكور لا عن المفارق وبيانه
ان مجرد ملاحظة التغاير فى زمان التصور كاف فى الفرق بين الذاتى واللازم
واما اللازم فى التقسيم المذكور فلا يكفى فيه ذلك بل لا بد معها من ملاحظة
الاستعقاب وعدم الانفصال والا لم يتميز اللازم عن المفارق لمغايرة زمان
تصور كل منهما زمان تصور الماهية بل الظاهر ان المعتبر فى اللازم فى التقسيم
المذكور هو الامر الثانى فقط هذا **قوله** (على قوله مما يمكن)
اى على تعريف العرضى لكن انت تعلم ان الاعتراض الاول كان
على المستفاد من هذا اعنى تعريف الذاتى بما لا يمكن لا على هذا فمعنى قوله
اعتراض ثان على قوله مما يمكن انه اعتراض ثان لكنه على قوله
مما يمكن ولكون الاعتراض الاول اعتراضا على المستفاد من هذا القول

٧ اى بالامكان لا بالفعل اذ لا يلزم الانفكاك بالفعل فى المفارق كما هو المثبت فى كتب الميزان كذا ذكرت فى الحواشى م

فكانه اعتراض على هذا القول او نقول قد علمت من المولى المحشى ان الاعتراض
الاول كان على المستفاد بعدم المانعة وعلى تعريف العرضى الصريح
بعدم الجامعية فالاعتراض الاول ٢ ايضا على هذا القول وان كان
اعتراضا على المستفاد منه ايضا **قوله** (اذيصير محصله) علة لقوله
يلزم جواز وضمير محصله راجع الى قوله مما يمكن وزاد لفظ المحصل
لان الطرف الاخر للامكان ههنا ليس التصور به بل عدم التصور
بدونه لكن عدم التصور بدونه يستلزم التصور به وهذا اللازم اظهر
فى المقصود الذى هو ورود الاعتراض ومن هذا عرفت انه لافائدة
لقوله وتصوره لابدونه الاان يقال انه ذكره لئلا يتوهم رجوع
الامكان الى المقيد اعنى التصور كما سياتى فى الجواب **قوله** (فيكون
تصور كنهه بالعرضى جائز) متفرع على كل واحد من الشقين على حدة
اذ جواز تصورا لكنه بالعرضى يتفرع على كل منهما على حدة كما لايخفى ٣
قوله (لوجب ان يكون تصور كنهه بدونه ضروريا) هذا رفع
للشق الاول صراحة اعنى ان تصور كنهه بدون العرضى ليس
ضروريا ويستلزم رفع الشق الثانى ايضا اذ كون تصور كنهه بدونه
ضروريا يستلزم عدم كون تصوره بالعرضى غير ضرورى بل ان عدم
تصوره به ضرورى اذ ضرورية التصور بدون العرضى يستلزم
ضرورية عدم التصور بالعرضى **قوله** (هذا فاسد) اذ المفروض
انه ليس شئ منهما ضروريا **قوله** (اعنى سلب الضرورة عن احد
الجانبين) احتاج الى هذه العناية لان الامكان العام قد يفسر بسلب
الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ولاشبهة فى انه حينئذ لا يرد
الاعتراض اذ الجانب المخالف تصور كنهه بالعرضى على ما عرفت
من المحصل والجانب الموافق تصور كنهه بدون العرضى ومعلوم
انه لا اعتراض بالذاتى على قولنا تصور كنهه بالعرضى غير ضرورى
وتصوره بدونه ضرورى اذ الذاتى ليس تصور الشئ بدونه ضروريا

٢ اى هكذا لاعتراض م

٣ والحق انه متفرع على مجموع الشقين اذ عدم ضرورة كل منهما على حدة يحتمل ان يكون فى ضمن الامتناع فتأمل م

بل تصوره به ضرورى **قوله** (بان يكون هو آه) راجع الى العرضى
وضمير لحصوله راجع الى الكنه اى لحصول كنه الشئ فى الذهن
الذى هو تصوره والذى هو محال صفة للتصور وقوله فان الجانبين
آه دليل لقوله بل اللازم آه **قوله** (لابه) يحتمل العطف على قوله
معه فى قوله يعنى معه والعطف على خبران فى فان الجانبين آه يعنى
ليس الجانبان المتقابلان تصور الانسان بدونه وتصوره لابدونه يعنى
به والاحتمال الاخير اظهر **قوله** (تصور الانسان بالكنه مقارنا لغير
العرضى آه) لايخفى ان معنى تصور الانسان بالكنه بدونه بملابسة ٢
عدم العرضى فى ذلك التصور بان يكون ذلك التعريف بمجرد تمام
الذاتيات وليس معنى دون الغير حتى ٣ يكون المعنى بشئ مغاير للعرضى
فالحق ان يقول فالمعنى تصور الانسان بالكنه غير مقارن للعرضى
وتصوره معه آه **قوله** (فانه يجوز ان يتصور آه) وذلك بان يكون
ذلك التعريف مشتملا على تمام الذاتيات وبعض الخواص ولايذهب
عليك ان هذا انما يصلح تعليلا لعدم ضرورة الامر الاول وعدم
ضرورة الامر الثانى يعلل بقولنا فانه يجوز ان يتصور الشئ بالكنه
بمجرد تمام الذاتيات لابه وشئ من العوارض **قوله** (اما لوكان
للسببية آه) قد عرفت ان معنى بدونه بعدمه ولا معنى لسببية عدم
العرض للتصور فالباء ليست الا للملابسة لكن لفظ بدونه مع كون
معناه ذلك لاغير كما يستعمل فى الكلام مقابلا لمعه يستعمل مقابلا لبه
فصار مشتركا بين المعنيين ولايصح استعمال الالفاظ المشتركة فى
التعريفات من غير قرينة ولاقرينة ههنا تعين المراد فهذا وجه التسليم
فى قوله ولو سلم **قوله** (لنسبة التصور الى بدونه) اى لربطه
وتقييده بدونه **قوله** (لنسبة الوجود الى ذات التصور) الوجود
مستفاد من نسبة الامكان الى التصور فى قوله مما يمكن تصوره اذ لو كان
الامكان راجعا الى الكون بدونه فاستفادة الوجود ظاهرة وان كان

٢ خبران م

٣ وذلك ظاهر على من تتبع استعمال لفظ دون م

راجعا الى نفس التصور فلان معنى قولنا التصور ممكن انه موجود بالامكان **قوله** (الى ذات التصور) اى الى نسبة الوجود الى ذات التصور وقوله لاالى بدونه اى لاالى تقييد التصور بدونه **قوله** (الى ذات الرومى آه) لان قولنا الرومى الابيض ممكن انه موجود بالامكان لاان كونه ابيض ثابت بالامكان **قوله** (فعدم التصور آه) المستفاد من كون تصوره الحاصل بدونه ممكنا وهو مبتداء خبره بان لايوجد وضمير لايوجد و يوجد ووصفه راجع الى التصور ولك ان تجعل خبر المبتداء مثل عدم الرومى والضمائر المذكورة للرومى ولك ان تجعل الضمائر على التقديرين لكل منهما **قوله** (فانه يصير آه) علة لكون التصور مقيدا وهذا اى كون التصور مقيدا وان علم فيماسبق الاان غرضه الاصلى من بيان هذا المعنى ان يرتبط به قوله اقول ويستفاد آه مع ظهور التقييد منه **قوله** (ان الذاتى الامر الذى يكون تصور آه) هذا المستفاد غير صحيح لوجهين احدهما انه لايصح تقييد تصور الشئ بالكنه بالحصول بدون الذاتى اذ التصور بالكنه لايحصل الابه وثانيهما عدم صحة **قوله** غير ممكن لان الكلام ههنا على تقدير اعتبار الامكان كيفية لنسبة الوجود الى التصور لاالنسبة التصور الى بدونه ولاشبهة فى ان ذات التصور يحتمل حصوله وعدم حصوله والمولى المحشى اعتبر الامكان بالنسبة الى بدونه وحكم بصحته وذهل على ان الكلام ليس فيه ولا يبعد ان يكون هذا وجه التأمل فيما نقل عن المحشى الخيالى ومن هذا يظهر بطلان قوله ومن هذا يخرج جواب آخر للاعتراض آه اذهو مبنى على كون الامكان كيفية لنسبة التصور الى بدونه لاكيفية لنسبة الوجود الى ذات التصور كما يظهر ذلك بالتأمل فيما يذكره المولى المحشى من الجواب يصرح بما ذكرنا ان هذا الجواب هو الجواب الذى اشار اليه المحشى الخيالى سابقا فى مانقل عنه كما سيعترف به المولى المحشى ولاشبهة فى ان

ذلك الجواب كان مبنيا على كون الامكان كيفية لنسبة التصور الى بدونه كما هو الظاهر هداكم الله وايانا الى العقد الظاهر **قوله** (هو الجواب الثانى الذى اشار اليه آه) وهو ماحرره المولى المحشى بقوله والجواب الحق مااشار اليه بقوله والاولى آه جعله ثانيا لان الجواب الثانى فى اصل الحاشية بسبب الاعتراض عليه صار كلا جواب فصار فى قوة العدم فيكون مااشار اليه فى حاشية الحاشية ثانيا **قوله** (كيفية نسبته) اى نسبة التصور الى بدونه كما مر **قوله** (بان يكون العرضى سببا لحصوله) قال بعض الافاضل بان ينتقل من تصور الانسان بكونه كاتبا الى كونه جسما ناميا آه بمعونة ان الكتابة لاتتصور بدون التحرك وان التحرك من خواص الجسم ومن تصوره بالمتعجب الذى هو درك الامور الغريبه الى الناطق والا فعلوم ان تصور العوارض ليس تصور كونه انتهى **قوله** (كيف وقد قالوا آه) قال العلامة فى شرح المطالع والمباين ربما يكون له نسبة خاصة الى بعض مبايناته لاجلها يمكن تعريفه به كالعلة والمعلول انتهى **قوله** (وان لم يطرد) متعلق بقوله اذ يجوز ان يكون للعرضى آه **قوله** (الاسلم الاسبق الى الفهم) كونه اسلم يظهر بملاحظة الاجوبة السابقة لكن كونه اسبق الى الفهم فى حيز المنع لانهم صرحوا ٢ بان المتبادر الى الفهم من ذكر الامكان الامكان الخاص **قوله** (لامطلقا) بان يكون بمعنى سلب الضرورة عن احد جانبى الوجود والعدم **قوله** (بكونه) اى بكون الامكان (من جانب الوجود) بان يعتبر الفاعل للامكان وجود التصور لاعدمه وحينئذ يكون الامكان بمعنى سلب الضرورة عن جانب العدم **قوله** (يعنى التصور به آه) هذا محصل عدم ضرورة جانب العدم اعنى عدم تصور كنه الانسان بدون الذاتى ليس بضرورى اذ عدم تصوره بدونه يستلزم تصوره به على ما سبق **قوله** (والحقيقة الجزئية وتسمى هوية) فى الشرح المذكور بعد هذا وقد يراد بالهوية التشخص

٢ ويمكن ان يكون الاسبقية الى الفهم باعتبار تقييده بجانب الوجود لاباعتبار ذات الامكان العام ولا شبهة فى ان الامكان العام المقيد بجانب الوجود اسبق من المقيد بجانب العدم لكون الوجود اسبق الى الفهم من العدم م

ويستفاد منه ان ماجعله المحشى الخيالى مشهورا من ان الهوية نفس
التشخص عن مشهور ثم المراد من الافراد الحقيقة مع التشخص وهى
المسماة بالشخص والفرد فلا خفاء فى صحة تفسير الافراد بالحقيقة الجزئية
لكن الانسب والحقايق الجزئية وهذا الذى ذكرنا على نسخة وجود
واو ويسمى واما على نسخة عدمها فالامر ظاهر **قوله** (على تفرعه
وروده على ماقبله) المراد بالتفرع التوقف على ماقبله بسبب وروده
عليه فقوله وروده من عطف السبب على المسبب فآل الامر الى كون
الفاء فصيحة مفصحة عن شرط مقدر اى اذا عرفت ان حقايق الاشياء
ثابتة فان قيل آه وفى بعض الحواشى ان الفاء الاولى توطئة للثانية **قوله**
(سواء كان) اى ماقبل الفاء (منشاذلك) اى السؤال (اولا) يكون
الماقبل منشاءه بان يذكر المنشاء بعد السؤال اولا يذكر لبداهته وقوله
على ماآه متعلق بقوله فهو دال على تفرعه آه **قوله** (مستلزم لعقد
الحمل لزوما بينا) اى استلزاما بينا واذا كان عقد الوضع مستلزما لعقد
الحمل استلزاما بينا كان عقد الحمل لازما له لزوما بينا اومن قبيل انبت
الله نباتا ثم فيه اشارة الى انه لو لم يكن اللزوم بينا ماكان هذا الحكم
لغوا وهو كذلك **قوله** (الامور الثابتة آه) الامور فى هذا القول
هو الامور التى كانت فى قوله فانه يصير المعنى الامور التى آه ولفظ
الثابتة مأخوذة من قوله فى القول السابق التى بها الموجودات تلك
الموجودات فيصير حاصل المعنى الامور الثابتة ثابتة ولا خفاء فى استلزام
عقد وضعه لعقد حمله وانما كان القول السابق فى قوة ان يقال الامور
الثابتة ثابتة (لان الحقايق) التى عبرنا عنها بالامور (ليست الانفس
الاشياء) التى عبرنا فى الموجودات فاذا كانت الاشياء بمعنى الموجودات
(فوجود) تلك الاشياء يكون عين (وجود الحقايق) التى هى
عين الامور فيصير المعنى الى ان الامور الثابتة ثابتة **قوله** (اذالمعنى
ماهيات الجزئيات آه) ومعلوم انه لا لغوية فى هذا الحكم اذ الجزئيات

ليست

ليست نفس الماهيات حتى يكون وجود الجزئيات وجود الماهيات
فيسرى الوجود منها الى الماهيات فيصير الحكم عليها بالثابتة لغوا
(وكيف يكون) الحكم المذكور لغوا واللغوية فرع صحته وهو
ليس بصحيح بالاتفاق اذ (وجود الكلى الطبيعى مشكوك بين
العقلاء) فضلا عن صحته وكونه لغوا هذا ثم ان الشك فى وجود
الكلى ليس مذهب احد من الحكماء بل بعضهم يقطع بعدم وجوده
وبعضهم يقطع بوجوده فالمراد من العقلاء ليس الحكماء الذين
اختلفوا فى وجوده بل من بعد هم من العلماء المتأملين فى دلائلهم فيقع
لهم الشك فى وجوده لتعارض ادلتهم او المراد بالشك فى وجوده
الاختلاف فيه لان الاختلاف فى شئ ليستلزم الشك غالبا لمن يتأمل دلائل
المختلفين **قوله** (اذ ليس المراد آه) علة لقوله اندفع **قوله** (واين
هذا) اى المراد الذى هو ان الاشياء التى نشهدها ونسميها آه (من
ذاك) اى غير المراد الذى هو الطبايع الكلية للجزئيات آه ولا يلزم من
عدم لغوية الثانى عدم لغوية الاول **قوله** (وتحقيقه) اى تحقيق
ماذكر من بيان معنى الماهية ولغوية الحكم على المعنى المراد من الماهية
قوله (فى الجنس بالقياس الى النوع) اى الى جنس النوع لا نوع واحد
لان الحيوان انما يقال فى جواب النوع اذا كان السائل سائلا من اكثر
من نوع واحد مثلا يقال الحيوان فى جواب ما الانسان والفرس لا فى
جواب احدهما فقط اذ جواب السؤال عن احدهما فقط ليس الا تمام
الماهية المختلفة بذلك الاحد فاذا سئل بما الانسان كان جوابه الحيوان
الناطق لا غير واذا سئل بما الفرس فجوابه ليس الا الحيوان الصاهل
كما بين فى محله اذا عرفت هذا فنقول يصدق على الحيون بالنسبة الى
الانسان والفرس انه مابه يجاب عن السؤال بما هو ولا يصدق عليه
انه مابه الشئ هو هو لان مابه الشئ هو هو يجب ان يكون عين الشئ
والحيوان ليس عين الانسان والفرس لكونه اعم منهما لوجوده

فى البقر مثلا ولاشبهة فى ان العام ليس الخاص **قوله** (فى الماهيات الجزئية) اذ ما يقع فى جواب السؤال بما هو ليس الا الطبايع الكلية حتى اذا قيل زيد ما هو يجاب بانه الحيوان الناطق فقط لا بانضمام ما يفيد تشخصه **قوله** (فى الماهية النوعية بالقياس الى النوع) اذ الحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان كما يصدق عليه انه ما به يجاب عن السؤل بما هو يصدق عليه انه ما به الانسان هو هو اذ لا فرق بينه و بين الانسان الا بالتفصيل و الاجمال وهو لا ينافى العينية المعتبرة فى الماهية بالمعنى الثانى **قوله** (من هذا الاعتراض) الذى اورده القائل السابق حيث قال المولى المحشى سابقا و بما ذكرنا اندفع ما قيل انه اذا كان الحقيقة آه **قوله** (اذ يصير المعنى الماهيات الموجودة) ولاشبهة فى ان الماهيات الموجودة انما تكون للامور الموجودة فكون الماهية باعتبار التحقق والوجود لا بمعنى الماهية الكلية كما توهمه المعترض السابق يغنى عن ذكر الاشياء ونحن نقول ان ذكر الاشياء ليتعين المراد بالحقيقة بانها الماهية الموجودة لا الماهية الكلية كما هو مدار اعتراض القائل المذكور وحاصله ان كون ذكر الاشياء ليكون قرينة على المراد بالحقايق ويكون المعنى ان الحقايق الموجودة للامور الموجودة لا استدراك فيه اصلا لا يقال نحن نريد ٢ باستدراك ذكر الاشياء استدراك ذكرها فى لغوية الحكم المذكور اى يكون ذكر الاشياء حينئذ مستدركا فى لغوية الحكم المذكور كما ان كون الشئ بمعنى الموجود يكون مستدركا كما سيذكره المولى بقوله واما ثانيا فلانه لا مدخل حينئذ آه فينافى ما ذكره المحشى الخيالى من ان من منشاء الاعتراض كون الشئ بمعنى الموجود اذ كونه بمعنى الموجود اذا كان منشاء فذكره بطريق الاولى لانا نقول ايضا يجوز ان يكون ذكر الاشياء ليكون قرينة على المراد بالحقايق فاذا لم يذكر الاشياء لامكن ان يراد من الحقايق الماهيات الكلية كما حملها عليها القائل السابق واعترض به على الشارح

٢ يلائم هذه الارادة قوله اذ يصير المعنى الماهيات الموجودة موجودة اذ المعنى انما يكون مستدركا فى لغوية الحكم المذكور اذ لو اسقط الاشياء من البين يكون المعنى الماهيات الموجودة ولاشبهة فى لغوية هذا الحكم م

فمع

فمع هذا كيف يكون ذكر الاشياء مستدركا ومن هذا عرفت اندفاع قوله الآتى واما ثانيا فلانه لا مدخل آه اذ نقول ذكر الاشياء ليكون قرينة على ان المراد بالحقائق الحقائق الموجودة فكيف لا يكون له دخل فى لغوية الحكم المذكور **قوله** (على ذلك التعريف) اى تعريف الماهية باعتبار التحقق والوجود **قوله** (يجب على المحشى ان يقول) آه فيه ان ما ذكره كاف فى مقصوده الذى هو انه لو لم يذكر الحقائق لا يرد الاعتراض ولا يجب ذكر جميع ما لا اعتراض به بل يكفى ذكر واحد منه والالزم ان يقول فى الاخير وحقايق الاشياء متصورة او معتبرة او معان من المعانى الى غير ذلك **قوله** (مع قطع النظر) آه متعلق بالماهية حال عنها لكونها نائب فاعل ينسب المفهوم من جعلها خبرا لان **قوله** (ولا مدخل للتساوى فى لغوية الحكم) وذلك لان استلزام عقد الوضع لعقد الحمل كان بسبب اخذ الوجود المستفاد من لفظ الاشياء فى عقد الوضع فاذا لم يكن الشئ بمعنى الموجود لا يؤخذ فيه الوجود كما لا يخفى **قوله** (حيث قال فى شرح المقاصد) آه الشاهد فيه وفى شرح المواقف شيئان اما فى شرح المقاصد فاحدهما هو لفظ اسم فى قوله هو اسم الموجود اذ الاسم المضاف الى شئ يكون ذلك الشئ مسماه والاخر تفريع ٢ بيان معنى الشئ على قوله فبحث لغوى اذ اللغة انما يبين فيه المعانى الوضعية واما فى شرح المواقف فاحدهما لفظ معنى فى قوله تحقيق معنى الشئ والآخر بيان معنى الشئ عقيب قوله متعلق باللغة **قوله** (فعندنا) معاشر الاشاعرة (هو) اى الشئ فى اللغة وعند الواضع (اسم الموجود) يعنى نعتقد ان الواضع وضع لفظ الشئ لمعنى هو الموجود وليس المراد ان الشئ باصطلاحنا اسم الموجود يصرح به قوله لما نجده شائع آه كما لا يخفى **قوله** (ولا نزاع) لنا (فى استعماله فى المعدوم) لكن (مجازا) لا حقيقة

٢ ولو اسقط لفظ اسم فى القول المذكور وقال هو الموجود لاستفاد ايضا ان معناه الموجود بقرينة التفريع المذكور م

وليس المراد لانزاع لاحد اذيلزم ان لايكون عند احد حقيقة فى المعدوم
وهو مخالف لمذهب اكثر المعتزلة اذ اكثرهم على انه حقيقة فى
الموجود والمعدوم فيكون معناه عندهم المعلوم كما فى شرح المواقف
قوله (ابو الحسين البصرى) والنصيبينى من معتزلة البصرة كذا
فى شرح المواقف **قوله** (متعلق باللغة) قال فى شرح المواقف بخلاف
ماتقدم من ان المعدوم شئ ام لافانه بحث معنوى انتهى **قوله** (مثلا
لوفسر العارض) آه اى مراد المحشى الخيالى هذا وليس مراده انه
لالغوية للحكم حين يبدل قول المتن حقايق الاشياء ثابتة باحد الوجوه
الثلثة وقيل بدل عبارة المصنف اما عوارض الاشياء اوحقايق
المعدومات اومتصوره بدل ماذكره المصنف بل مراده انه لالغوية
فى نفس عبارة المصنف اذا اريد من الالفاظ الثلثة غير المعانى ٣ ذكرها ٣ التى ظ م
الشارح لها **قوله** (الامور التى بها المعدومات) اوالمعلومات ولم
يذكر هذا لانه ليس فى كلام المحشى الخيالى بل زيادة من المولى
المحشى **قوله** (فماقاله الفاضل المحشى) آخر عبارته هكذا قوله
اذلالغوية فى قولك عوارض الاشياء ثابتة الى قوله وعوارض الاشياء
متصورة كلام ناش من عدم التفرقة بين منشاء السؤال ومورده فان مورد
السؤال لايجوز تغييره وقوله عوارض الاشياء ثابتة تغيير لمورد السؤال وكذا
قوله حقايق المعدومات ثابتة تغيير للمورد وكذا قوله حقايق الموجودات
متصورة تغيير له انتهى كلامه **قوله** (فرق بين المورد والمنشاء) فان المورد
مايرد عليه السؤال ولايجوز تغييره والمنشاء ماينشاء منه السوال على شئ
آخر ويجوز تغييره فههنا المورد قول المصنف حقايق الاشياء ثابتة والمنشاء
تفسير الالفاظ الثلاثة بما فسر به الشارح رحمه الله تعالى **قوله** (غير المورد به)
اى بسبب انه يغير المنشاء فخلط احدهما بالاخر اذ مايجوز تغييره هو
المنشاء لاالمورد فههنا غير وبدل المورد الذى هو قول المصنف حقايق
الاشياء ثابتة الى احد الالفاظ الثلثة **قوله** (ليس بشئ) اذ مراد

المحشى

المحشى الخيالى من قوله اذلالغوية فى قولك آه ليس انه لالغوية فى
نفس احد هذه الاقوال حتى يلزم عليه تغيير المورد بل مراده انه
لالغوية فى نفس عبارة المصنف اذا اريد من الالفاظ الثلثة التى كان
بيان معانيها بمابين به الشارح منشاء للسؤال معان آخر غير مابين به
الشارح فيكون من تغيير المنشاء لاالمورد **قوله** (والمتابعة) عطف
على قلة التدبر (لظاهر قوله اذلالغوية فى قولك آه) اذالظاهر منه
انه لالغوية فى نفس هذه الاقوال لا فى قول المصنف اذا اريد من
الالفاظ الثلثة غير المعانى التى فسرها بها الشارح ولذا قلت فى الحواشى
والاولى فى دفع اعتراض الفاضل المحشى ان يقال ان فى كلام المحشى
الخيالى شيئين مقدرين اماالشئ الاول فعند قوله والمنشاء مجموع آه
وذلك المقدر هو قولنا والمورد هو قول المصنف حقايق الاشياء
ثابتة والتعليل المذكور بقوله اذلالغوية آه تعليل لهذا المقدر
واكتفى بذكره عنه واما الشئ الثانى فعند قوله اذلالغوية آه وذلك
المقدر هو قولنا واذلالغوية لقولنا حقايق الاشياء ثابتة اذا اريد من
الحقايق العوارض ولاله اذا اريد من الاشياء المعدومات ولاله اذا
اريد من ثابتة متصورة وهذا المقدر تعليل للمذكور بقوله والمنشاء
مجموع امور ثلثة اكتفى بذكره عنه انتهى **قوله** (لان ماهو واجب)
آه ولان ماهو واجب الوجود فى اعتقادنا موجود فيه ولم يذكره المولى
المحشى لاحتمال اصلاحه بارادة ان ماهو واجب الوجود فى اعتقادنا
موجود فى نفس الامر بحسب اعتقادنا لكن المراد تجريده عن نسبته
الى نفس الامر فهو ايضا غير مفيد **قوله** (كما هو) اى اخذ موضوع
القضية بحسب الاعتقاد (التحقيق) الذى حققه العلامة الرازى فى
شرح المطالع (من مذهب الشيخ) حيث حقق فيه ان ظاهر مذهب
الشيخ وان كان ان اتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل بحسب
نفس الامر لكن التحقيق ان مذهبه ان اتصافه به بالفعل بحسب

فرض العقل واما عند الفارابى فالمعتبر اتصافه به بالامكان لابالفعل فلما كان تحقيق مذهب الشيخ ان الاتصاف به بالفعل بحسب فرض العقل لابالامكان كما هو مذهب الفارابى ولابالفعل بحسب نفس الامر كماهو ظاهر مذهب الشيخ وقرره المتاخرون كان اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد موافقا لتحقيق مذهب الشيخ هذا ماارادہ ولى فيه نظر لان اخذ موضوع بحسب الاعتقاد واتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل بحسب فرض العقل ليسا متحدين ولا متلازمين الايرى انه على ظاهر مذهب الشيخ وعلى مذهب الفارابى ايضا اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد مشهور وليس هذا الاخذ مختصا بتحقيق مذهب الشيخ فالحق ان يترك المولى المحشى من قوله كماهو التحقيق من مذهب الشيخ الى قوله ولايحتاج فى افادتها لذلك المعنى آه الاقوله مشهور بين الناس اذلامساس لكون اتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل بحسب الفرض باخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد **قوله** (بل هى) اى الاخذ المذكور وتانيثه باعتبار الخبر وكلمة بل ترقى من مشهوريته بين الناس ولكن قوله والعرفية العامة يشعر بان المراد بالحقيقة العرفية فيما سبق فى قوله الذى هو حقيقة عرفية العرفية ٢ الخاصة والايصير هذا تكرارا وهو خلاف المتعارف بينهم من ان العرف المطلق ينصرف الى العرف العام هذا وقوله على ما ذكره المحقق آه متعلق بكون الاخذ المذكور الحقيقة اللغوية والعرفية وكذا ماسيأتى من قوله وماقال السيد آه ولكن لايذهب عليك ان ماحكم عليه المحقق الرازى والسيد قدس سره بكونه حقيقة عرفية ولغوية هو اتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل كماهو مذهب الشيخ الظاهر منه او التحقيق لااتصافه به بالامكان كماهو مذهب الفارابى يعنيان ان مذهب الفارابى ليس بموافق للغة ولا للعرف هذا **قوله** (ولايحتاج) اى القضية المذكورة فهو عطف على اخذ موضوع هذه القضية

٢ وسيظهر ذلك من كلام المولى المحشى فى اخر هذه الحاشية م

فى اوائل الحاشية لكن بتقدير اسم ان يعنى ان القضية المذكورة لاتحتاج فى افادتها آه **قوله** (بخلاف) حال من فاعل لاتحتاج **قوله** (على مازعمه) اى السائل وهو الاخذ بحسب نفس الامر من جانب الموضوع والمحمول فلزمه الحكم باللغوية كماسيأتى **قوله** (بالوصف المذكور) اى الآتى ذكره فى كلام المحشى الخيالى **قوله** (وهذا) اى المذكور من قوله وبخلاف قوله شعرى شعرى آه **قوله** (لان اخذ طرفى) آه علة لقوله اندفع **قوله** (لابدله من بيان البتة)لقائل ان يمنع ذلك اذا كان المجاز مشهورا فالصواب فى اندفاع ماقال بعض الفضلاء ان يفرق بين الشهرتين بان يقال لايلزم من كون اخذ طرفى شعرى شعرى مشهورا بالوجه المذكور عدم احتياجه الى بيان لم لايجوز ان لايكون شهرته كاملا بحيث لايحتاج الى بيان كشهرة الامور الغير المحتاجة الى بيان كاخذ الموضوع فى القضية المذكورة على الوجه المذكور فان شهرته بلغت الى حيث لاحاجة الى بيانه الا للاذهان القاصرة عن حفظ ماعلموا **قوله** (وهو) اى المثال الذى ذكره السائل **قوله** (وانماقال ذلك) آه قلت فى الحواشى اى انما فسر المضاف اليه لمثل وهو قولك الثابت ثابت بالمثال الذى ذكره المسائل وهو الامور الثابتة ثابتة ولم يفسر ذلك المضاف اليه بماذكره الشارح من قولك الثابت ثابت انتهى **قوله** (بل اخذ الموضوع بحسب الفرض كما هو التحقيق الصواب بدله بحسب الاعتقاد هو المشهور لكنه بناء على ما ذكره سابقا وقد عرفت حاله **قوله** (ثبوت الباء لج بالفعل آه اى ثبوت الباء للذات المتصفة بالجيم اتصافا بالفعل بحسب نفس الامر فبالفعل وبحسب نفس الامر ليسا قيدين لثبوت الباء بل للاتصاف المفهوم من لج **قوله** (وبالفعل بحسب فرض العقل) عطف على بالفعل الاول فمعناه فتذكر **قوله** (لان مقصود الشارح) علة القول اندفع **قوله** (بحسب الفرض) الصواب بحسب الاعتقاد

قوله (فى الثانى) وهو الثابت ثابت وقوله كذلك اشارة الى الاخذ بحسب نفس الامر **قوله** (اى لك ان تقول فى توجيه ربما يحتاج) آه اقول لايخفى عليك ان اكثر ما كتبه المولى المحشى فى هذه الحاشية سهو منه فلابد علينا ان نقرر اولا مقصود المحشى الخيالى ثم نبين خطاء المولى المحشى فنقول اما تقرير مقصوده فهو ان يقال لك ان تقول معنى عدم احتياج قولنا حقايق الاشياء ثابتة الى بيان عدم احتياجه الى التاويل والصرف عن الظاهر لشهرة المعنى المراد به لاعدم احتياجه الى بيان اصلا فيكون الاحتياج ٢ الى البيان فى ذلك القول قليلا لعدم الاحتياج فيه الى التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر بخلاف شعرى شعرى فان الاحتياج فيه لما كان الى التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر كان الاحتياج فيه الى البيان كثيرا لان المحتاج الى التأويل يكون اخفى من غير المحتاج الى التأويل وما كان اخفى يكون احتياجه الى البيان اشد ويكون ايضا بيانه باكثر من بيان غير المحتاج الى التأويل نقل عنه ان التوجيه الاول ناظر الى كلمة التقليل والتوجيه الثانى ناظر الى مدخولها اعنى الاحتياج الى البيان انتهى يريد ان القلة فى التوجيه الاول باعتبار مرات الاحتياج فمرات الاحتياج قليلة لكون الاذهان القاصرة قليلة وفى هذا التوجيه باعتبار نفس الاحتياج الى البيان فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة لما لم يكن محتاجا الى التاويل وان كان محتاجا الى بيان فى الجملة كان الاحتياج فيه قليلا لانه يظهر بادنى بيان بخلاف شعرى شعرى كما عرفت تفصيله قال المحشى المدقق بعد نقل الحاشية المذكورة وفيه انه حينئذ لايكون لقوله ولامثل انا ابو النجم وشعرى شعرى مدخل فى بيان عدم اللغوية الان يراد به افادة ظهور الافادة فى هذا القول وعدم ظهورها فى شعرى شعرى انتهى قاله المحشى المدقق قال بعض الافاضل فى توجيه عدم المدخلية المذكورة اذ هما حينئذ يكونان محتاجين الى

٢ بالنسبة الى جميع الاشخاص لا بالنسبة الى الاذهان القاصرة فقط كما فى التوجيه الاول م

البيان

البيان الان احدهما لابطريق التأويل والاخر به فالحكم بعدم اللغوية فى احدهما دون الاخر تحكم وترجيح بلا مرجح بخلاف التوجيه الاول فان شعرى شعرى لغو بحسب الظاهر ولذا اول انتهى ونحن نقول فى دفع نظر المحشى المدقق لايلزم من تساويهما فى الاحتياج الى اصل البيان تساويهما فى مقدار البيان بل صرح فى هذا التوجيه بان الاحتياج فى شعرى شعرى اشد واكثر لكون بيانه بطريق التأويل فلكون بيانه بطريق التاويل يرى فى بادى النظر لغوا بخلاف قولنا حقايق الاشياء ثابتة فانه لكونه غير محتاج الى التأويل وان كان محتاجا الى بيان فى الجملة لايظن لغويته فكيف لايكون لذلك القول مدخل فى بيان عدم اللغوية هذا واما خطاء المولى المحشى فنقول اما اولا فقوله قلما يحتاج فى افادته آه ليس المراد بقلة الاحتياج الى البيان فى هذا التوجيه القلة بالنسبة الى الاذهان القاصرة حتى يعلل بقوله لعدم ظهوره آه بل بالنسبة الى جميع الاشخاص والافهو لا يكون قلة نفس الاحتياج بل قلة مرات الاحتياج وهذا يخالف مانقل عنه ان القلة هذا التوجيه ناظر الى مدخول كلمة التقليل اعنى الاحتياج واما ثانيا فلان مانقله من الحاشية ليس جميعه منقولا عن المحشى الخيالى بل مانقل عنه هو من اول الحاشية الى قوله وفيه ومن قوله وفيه اعتراض المحشى المدقق على التوجيه الثانى المبين بالحاشية كما عرفت منا والمولى المحشى وقع فى هذا الغلط من نقل المحشى المدقق الحاشية على وجه لايتميز فى بادى النظر عن نظره ٢ حيث قال فى اول الحاشية نقل عنه الى آخر كلامه ولم يفصلها عن كلامه بنحو انتهى فظن المولى المحشى ان النظر ايضا من الحاشية وليس كذلك ونحن رأينا الحاشية على نسخة مصححة من نسخ الخيالى ليس فيها الا القدر الذى نقلناه وفى مدون يوسف القاضى مانقل الا القدر الذى نقلناه هذا ثم لابد علينا ان نصلح ما كتبه المولى المحشى

٢ اى عن نظر المحشى المدقق بقوله وفيه انه آه م

بقدر الوسع ان شاء الله تعالى خوفا من ملامة المتعلمين القاصرين والله موفق كل خير ومعين **قوله** (للبيان لعدم ظهور) كلا الظرفين متعلقان بيحتاج **قوله** (حيث قال فان شعرى شعرى) آه فان الشئ يتضح بمعرفة مقابله فلما اثبت في مقابله قليل الاحتياج فى التوجه الاول الاحتياج الى بيان قطعا علم ان المراد بقلة الاحتياج قلة الاحتياج الى البيان لا الى التأويل ولما اثبت فى مقابله فى التوجيه الثانى الاحتياج الى التأويل علم ان المراد بقلة الاحتياج قلة الاحتياج الى التأويل فاحتياج الاول ليس بطريق التأويل والصرف عن الظاهر بخلاف الثانى والحاصل ان التوجيه الثانى ناظر الى كيفية الاحتياج الى البيان التى هى الصرف عن الظاهر وعدمه لا الى الكمية التى هى القلة والكثرة كما فى التوجيه الاول كذ ذكرت فى الحواشى **قوله** (مدخل فى بيان عدم) آه قلت فى الحواشى لان توهم اللغوية فى القول المذكور انما هو بسبب عدم ظهور معناه للاذهان القاصره لا بسبب احتياجه الى التأويل والصرف عن الظاهر كما فى شعرى شعرى فتوهم اللغوية فى القول المذكور بعد نفى احتياجه الى التأويل والصرف عن الظاهر باق بالسبب الذى كان سببا للتوهم المذكور انتهى لكن انت تعلم ان هذا وما ذكرناه فى الحاشية السابقة من قبيل تمسك الغريق بالحشيش **قوله** (حقيق على ماقالوا ان التحقيق) آه قد عرفت ان الاتصاف بالفعل بحسب الفرض مغاير لاخذ الموضوع بحسب الاعتقاد فهذا لا يصلح بناء لكون المعنى المراد منه معنى حقيقيا بل مبنى ذلك هو ما قالوا ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية لا للاعيان الخارجية فتأمل فى هذا المقام فانه مزلقة الاقدام والافهام **قوله** (بما معنى) من زمان القوة والشباب **قوله** (فارادته) اى ارادة بعض الاشعار بالقيد المذكور **قوله** (لعدم دلالة المعين) آه دفع لما يقال ان الاضافة تدل على ارادة المعين ويفهم من ارادة المعين التقييد المذكور لان التعيين

باعتبار

باعتبار التقييد المذكور **قوله** (كذا) اى من قوله على ان العهد لا من اول الحاشية **قوله** (او المعروف بالبلاغة عطف) على كشعرى فيما مضى فيشعر بان المبتداء فى هذا التوجيه ايضا مقيد بالامكان وهكذا قوله او المتصف بالبلاغة فى الحاشية السابقة وانت خبير بان ذلك غير لازم فى هذا التوجيه وبه يصرح عبارة المحشى الخيالى فالحق ان يجعل الكلام على حذف المبتداء ويجعل من عطف الجملة على الجملة والمعنى او شعرى المعروف بالبلاغة او شعرى المتصف بالبلاغة **قوله** (لان الاضافة) آه علة لقوله اندفع **قوله** (باعتبار كونه فيما مضى آه) او باعتبار كونه الآن ولم يذكره اكتفاء بما سبق من قوله واما ملاحظته بقيد كونه الآن آه او لان التقييد بما معنى فى الخبر يفهم التقييد بالآن فى المبتداء فلا حاجة الى ذكره **قوله** (على هذا التقدير) اى بناء على تاويله بما نعتقده حقايق الاشياء وقوله بالنسبة متعلق بيحتاج **قوله** (فكيف بكونه مفيدا) اى فكيف لا يكون متلبسا بكونه مفيدا او فكيف الحال والامر بكونه مفيدا والحال ان الاحتياج الى الدليل فرع كونه مفيدا فكونه مفيدا بالطريق الاولى وفى بعض النسخ فكيف ينكر كونه مفيدا **قوله** (بخلاف التوجيهين السابقين) حال عن التوجيه المشهور مقدرا عند قوله فيكون ذكره تأكيدا للافادة اى يكون ذكره على التوجيه المشهور تأكيدا للافادة بخلاف آه **قوله** (خصوصا بالنسبة الى الاذهان آه) قلت فى الحواشى الظاهر انه متعلق بقوله او شعرى المعروف بالبلاغة فقط انتهى قلت الظاهر انه متعلق بكليهما لان مقصود الشاعر مدح نفسه بانشاء الاشعار البليغة فمعنى شعرى الآن كشعرى فيما مضى ان شعرى لم يتغير عن البلاغة التى كانت له فيما مضى **قوله** (ماقيل) آه اى فى دفع قوله فيرد عليه ان شعرى شعر كذلك وحاصله انه لا يرد عليه انه كذلك وان لم يكن قوله ولا يشكل انا ابو النجم آه ناظرا الى قوله ربما يحتاج الى بيان

اذلاحرج فى عدم هذه المناظرة **قوله** (واماجعل) آه هذا دفع ايضا
لمايمكن ان يجاب به عن قوله فيرد عليه انشعرى شعرى كذلك وحاصل
ذلك الجواب ان يقال نجعل قوله ومثل انا ابو النجم آه نفيا للتوجيه ٢
المشهور فى اتحاد المسند والمسند اليه عن قولنا حقايق الاشياء ثابتة
ولانجعله ناظرا الى قوله ربمايحتاج الى بيان اذالمراد به احتياج بيان
صدقه الى الدليل فذلك القول بناء على نفى وجه لم يذكر فى الكتاب
يعنى ان مقصودنا بذلك القول نفى وجه ذلك القول عن قولنا حقايق
الاشياء آه فاندفع قوله انشعرى شعرى كذلك **قوله** (كذا) اى من
قوله واماجعل آه **قوله** (ومن ههنا) اى ممانقل **قوله** (للتوجيه
المشهور) وهوالتقييد بزمانين مختلفين ثم وجه ظهور ركاكة ماقاله
بعض الفضلاء ممانقل هو ان بناء قوله ولامثل انا ابو النجم آه على وجه
غير مذكور فى الكتاب بمرضى عند من له ادنى دراية بالاساليب
والحال انه يكون الامر كذلك على ماذكره بعض الفضلاء فان قلت
على التوجيهين السابقين ايضا يكون قوله ولامثل انا ابو النجم آه مبنيا
على وجه لم يذكر فى الكتاب اعنى يكون نفيا لتوجيه غير مذكور
فى الكتاب عن قوله حقايق الاشياء فلا فرق بين هذا والتوجيهين
السابقين قلت وان لم يذكر التوجيهان المنفيان بقوله ولامثل انا ابو النجم
فى الكتاب فى التوجيهين السابقين صراحة لكنهما مذكور ان ضمنا
بقوله قلمايحتاج الى بيان اذ قوله ولامثل انا ابو النجم عليهما ناظر
الى ذلك القول فهو نفى لما اشير اليه بقوله قلمايحتاج وهوالكثير المحتاج
الى البيان باحد التوجيهين السابقين الموجود فى مثل انا ابو النجم آه
عن قوله حقايق الاشياء آه بخلاف هذا التوجيه الاخير فانه ليس قوله
ولامثل انا ابو النجم آه ناظرا الى شئ مما وجه به حقايق الاشياء فيكون
نفيا لتوجيه غير مذكور لاصراحة ولااشارة عن قوله حقايق الاشياء
آه **قوله** (حسن لعدم احتياجه الى ماتكلف به فى الجواب الاول

٢ وهوالتقييد بزمانين مختلفين م

من

من اخذ الموضوع باعتبار الاعتقاد وان كان مشهورا **قوله** (وعلى
ماذكرنا) من ان المراد بالحقيقة مابه الشئ هوهو **قوله** (لان هذا)
علة لقوله لايرد **قوله** (تامل) قلت فى الحواشى وجهه انه يردعلى
هذا المحذور المذكور وهو لغوية الحكم المذكور اذ يكون التقدير
ماهيات بعض الامور التى يصح ان تعلم ويخبر عنها وهو الموجودات
موجودة ولاشبهة فى لغويته فالتعويل لدفع الاعتراض على ماذكره
الشارح رحمه الله ويجرى جوابه على هذا التقدير ايضا كما لايخفى
ويمكن ان يكون اشارة الى منع قوله وليس كذلك بناء على ان حقايق
بعض المعدومات اعنى ماكان لمحل انتزاعها وجود فى الخارج ثابتة
فى الخارج اى فى نفس الامر انتهى **قوله** (لان التصديق) علة لقوله
فلايتجه **قوله** (وهو غير صحيح كما لايخفى) قلت فى الحواشى لافى
التصورات ولافى التصديقات امافى التصورات فلانه وان كان
الكنه واحدا لكن تصورات ٢ الوجوه لاتحصى واما فى التصديقات
فلان الاحوال الثابتة للاشياء ايضا لاتحصى هذا ويحتمل ان يكون
وجه عدم الصحة ان افراد التصورات متنافية اذ منها الشك والتوهم
والصورة الحاصلة فى العقل بلا حكم وبلا شك وتوهم فلوحصل
العلم بحقيقة بجميع هذه الافراد لزم اجتماع المتنافيات وكذا افراد
التصديقات متنافية اذ منها التصديق اليقينى ومنها الظنى ومنها الجهلى
المركب فلزم ايضا اجتماع المتنافيات لوحصل العلم بالحقايق بجميع افراد
التصديقات انتهى ونسب الى المولى المحشى حاشية فى وجه قوله
وهو غير صحيح واظن انها ليست منه وهى هذه لان بعض افراد العلم
معدوم الآن وسيوجد اذا وجد عالمه يدل عليه قوله لانه ثابت ولو
باعتبار بعض الافراد وانت خبير بان اتصاف ذات الموضوع بوصفه
بالفعل فالمراد بالعلم مايصدق عليه العلم بالفعل لابالقوة فجميع مايصدق

٢ اى تصورات الحقايق بالوجوه م

مبحث قوله والعلم بهما متحقق م

عليه العلم بالفعل ثابت تدبر انتهى وجه التدبر انه ليس فيها شئ صحيح لو تدبرت فيه فلذلك قلت آنفا اظن انها ليست من المولى المحشى **قوله** (وانماهو) آه قلت فى الحواشى هذا بيان لمصحح ارادة استغراق الانواع الذى لم يعهد عند اهل العربية انتهى **قوله** (بل ينكرون التصديق بها) اى بالحقايق من التصديق بهاو باحوالها **قوله** (الا بالتصديق بها وباحوالها) آه قلت فى الحواشى عدل عما قاله بعض المحشين من ان هذا الاستدلال يتوقف على انواع العلم بها من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها اعنى اسقط هنا التصورات لان توقفه على التصورات ليس الا بالواسطة اى بواسطة ان التصديق لايحصل الابه فادراجها فى سلكها ليس مستحسن انتهى **قوله** (حتى يخفى بالتصديق) وان حصل الرد به **قوله** (ليس بشئ) عدم شيئيته على التوجيه الاول اعنى ماقبل وايضا المقصود آه ظاهر واما على التوجيه الثانى اعنى قوله وايضا المقصود آه فوجهه ان يقال ان مجرد مقام الرد المذكور وان لم يستدع الاستغراق لكن بانضمام مقام القصد الى الاستدلال بوجود المحدثات يستدعيه اذ ذلك لايتم الا بالتصديق بها وباحوالها ولاقرينة الى آخر ماذكره المولى المحشى وحاصله ان المقام ليس مقام مجرد الرد بل مقامه ومقام الاستدلال بل الثانى هو المقصود الاهم ومجرد الاول وان لم يقتضى الاستغراق لكن بانضمام الثانى يقتضيه هذا **قوله** (ان من قدر لفظ الثبوت) آه هذا المقدر للفظ الثبوت القايل بان غرض الاستدلال لايتم الا به مجيب عن اعتراض الشارح على القايل بتقدير الثبوت المستدل بالقطع بانه لاعلم بجميع الحقايق على ماذكره بعض المحققين حيث قال ورد الجواب الذى ذكره الشارح بانه لايغنى عن حمل الكلام على العلم بثبوت الحقايق اذ المقصود هو التنبيه على وجود الحقايق وتحقق العلم بها حتى يستدل به على وجود الصانع فان الاستدلال لايكون الا بالمقدمات المعلومة انتهى

فالظاهر

فالظاهر ان هذا المقدر غير القائل الذى نقله الشارح ويحتمل ان يكون هو واجاب عن اعتراض الشارح فى حيوته ونص فى بعض الحواشى المدونة على انه هو وانت تعلم انه خلاف الظاهر كما ترى **قوله** (اذ لامعنى) علة لغلطه فى ظن وجوب التقدير اى لكون ظن الوجوب غلطا **قوله** (والافلاحاجة) ذكر عدم الحاجة للمشاكلة مع لاحاجة السابق والافهذا المقام مقام لاوجه كذا ذكرت فى الحواشى **قوله** (اذلابد) آه علة لكون ظن كفاية العلم بالثبوت غلطا **قوله** (اوثبوت الاحوال لها) الكلام على هذا بتقدير مضافين اى والعلم بثبوت احوال الحقايق قلت فى الحواشى اقول ويمكن توجيه كلام من قدر الثبوت بحيث لايرد عليه الغلط الاول ايضا بان يقال المتبادر من العلم العلم بها تصورها فقط مع ان غرض الاستدلال لايتم الا بتقدير الثبوت المراد منه الثبوت فى نفسها وثبوت الاحوال لها انتهى وحاصله ان الوجوب لارادة ٢ دفع التوهم **قوله** (ان كفاية الاضافة) اى لكسب المضاف التأنيث من المضاف اليه **قوله** (مطلقا) اى الاجمالى والتفصيلى بجميع الحقايق **قوله** (فيكفيهم اثبات العلم الاجمالى بجميع الحقايق) لايقال ويكفيهم ايضا اثبات العلم التفصيلى ببعض الحقايق ويكفيهم ايضا اثبات العلم الاجمالى ببعض الحقايق فالاولى ان يذكر هذين ايضا لان المقصود الذى هو الرد عليهم يحصل بكل من هذه الثلثة وليس شئ منها علما بجميع الحقايق تفصيلا فيظهر ان العلم بجميع الحقايق تفصيلا ليس بمراد كمال الظهور لانا نقول ليس هذا المقام مقام رد ذلك القائل بالبعض بل هو باق للشارح الى ان يأتى منه فى قوله والجواب ان المراد الجنس وهكذا جميع ما يأتى فى هذه الحاشية للمحشى الخيالى **قوله** (الى العلم التفصيلى بها) اى بجميعها **قوله** (بوجه الثبوت) اى بمفهوم محمول القضية المذكورة وهو ثابتة وايضا الحكم

٢ يعنى اذا اريد دفع التوهم ثبت الوجوب المذكور م

على الشئ لايكون الابعد تصور ذلك الشئ بوجه ما كما بين فى محله **قوله** (ان المراد مانعتقده) آه يعنى ان ذات الموضوع معلوم باتصافه بالوصف العنوانى للموضوع **قوله** (مضر) اى بمقصودنا الذى هو عدم تقدير الثبوت وحاصله انه اذا كان عدم العلم بجميع الحقايق تفصيلا امرا حقا فهو يستلزم تقدير لفظ الثبوت كما سيظهر ذلك انشاءالله تعالى فهو مضر بمقصودنا **قوله** (مقيد بالكنه) غير عبارة المحشى الخيالى من نسبة التقييد الى المتكلم الذى يثبت تقدير الثبوت اشارة الى ان هذا التقييد متفق ٢ عليه بين الشارح وغيره بزعم هذا السائل فلذا اجابه المحشى الخيالى بان تعميم الشارح ينافيه اشارة الى فساد زعمه وبهذا يندفع ما اورد بان المعمم الشارح والمقيد شخص آخر فلا يصح الجواب عن التقييد المذكور بمنافات تعميم الشارح له وانما يصح ذلك الجواب لو كان المقيد هو الشارح كما ان المعمم هو **قوله** (اذ التصديق علم باحوالها) اى اصالة وان تضمن العلم بذلك الشئ ايضا كما مر من ان التصديق بحال الشئ من حيث النسبة الى ذلك الشئ علم بذلك الشئ **قوله** (وحينئذ) اى حين اذا كان المراد بالعلم بها العلم التصورى **قوله** (فرع التصور) اذ الشك لايكون الا فى ثبوت شئ لشئ وانتفائه عنه فمورده النسبة لاغير فيستلزم تصور طرفيه وان كان نفسه ايضا من التصورات كما مر ثم ان قول المولى لانهم ايضا معترفون بالعلم بالوجه مناف لقوله السابق اللاادرية المنكرين للعلم مطلقا فيكفيهم اثبات العلم الاجمالى آه لانهم اذا كانوا معترفين بالعلم بالوجه لايكفيهم اثبات العلم الاجمالى كما لايخفى اللهم الا ان يراد العلم الاجمالى الذى لايستلزمه الشك **قوله** (حاصل الاستدلال) المشار اليه بقول الشارح للقطع آه على ان المراد من العلم بالحقايق العلم بثبوتها **قوله** (العلم بها) اى بجميعها (بالكنه) ليتم الرد على

اللا

٢ كما سيظهر ذلك من تحرير المولى المحشى م

اللاادرية لايقال لايتوقف الرد على العلم بجميعها بالكنه بل يحصل بالعلم ببعضها بالكنه ايضا لانا نقول هذا ليس مقام ازد على القايل المذكور بحصول الرد عليهم بالبعض بل هو باق للشارح الى ان يأتى منه بقوله والجواب آه بل هذا الكلام مبنى على الاغماض عن ذكر البعض وانحصار الكلام على الجميع كما مر ذلك منا **قوله** (تفصيلا) اى بالوجوه المفصلة كنوها او غيرها **قوله** (عن المقصود) قلت فى الحواشى اذ المقصود هو انه لو لم يقدر الثبوت يكون المراد بالعلم بالحقايق العلم التصورى فيفيد حينئذ بالكنه لتتيم الرد والحال ان عدم العلم بجميعها بالكنه مقطوع به فيجب تقدير الثبوت انتهى **قوله** (آب عن ذلك) اى عن ان يكون المراد بالعلم المقيد بالكنه العلم فى قوله اذ لا علم بجميع الحقايق اما وجه اباء قوله لادليل عليه عن ذلك فلان عدم صحة القول المذكور بديهة لو لم يقيد بالكنه دليل على تقييده وذلك لان العلم بالوجه حاصل بجميع الحقايق واما وجه اباء قوله مع ان تعميم الشارح ينافيه عنه فلان تعميم الشارح كان فى قوله والعلم بها متحقق وهذا التقييد فى قول آخر والتعميم فى قول لاينافى التقييد فى قول آخر على ان هذا القول للقائل المذكور لا للشارح ولا للمصنف فكيف يجاب عن القائل المخالف للشارح بان تقييده فى قوله ينافى تعميم الشارح **قوله** (والرد) آه جواب عما يقال ان قصد الرد على اللاادرية دليل على التقييد اذ لا يرد عليهم باثبات العلم بالوجه لانهم يعترفون بالعلم بالوجه كما مر وحاصل الجواب ان ذلك الغرض كما يحصل بالتقييد يحصل بابقاء العلم التصورى على عمومه اذ اثبات العلم التصورى الشامل لقسميه يتضمن اثبات الكنه وبه يحصل غرض الرد المذكور فلا دليل على التقييد **قوله** (لان التقييد بالكنه مبنى على ان) آه وبهذا يندفع قول المحشى المدقق معترضا على المحشى الخيالى بان تعميم الشارح

انما هو بالنسبة الى التصور والتصديق لابالنسبة الى الكنه والوجه فكيف ينافى التعميم التقييد بالكنه ووجه اندفاعه ظاهر لمن هو ناظر **قوله** (وحاصل الجواب) عن السؤال المذكور بقوله لايقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه (انا لانسلم) قلت فى الحواشى وسند هذا المنع ماشار اليه بقوله والرد على اللادرية يحصل بدونه بان يكون المراد العلم الشامل آه (تحقق) وثبوت (تقييد العلم) بالكنه فيلزم الخلف الذى هو العلم بجميع حقايق الاشياء بالكنه (على تقدير عدم ارادة الثبوت) فى قول المصنف والعلم بها كما ذكرت ذلك فى حاصل الاستدلال بقولك لو لم يقدر ٢ لكان المراد بها بالكنه آه وذكر التحقق دون اللزوم بان يقول لانسلم لزوم تقييد العلم آه اشارة الى ان القضية المذكورة فى حاصل الاستدلال اتفاقية لالزومية كما سيأتى (ولوسلم ذلك) اى تحقق التقييد على التقدير المذكور قلت فى الحواشى وجه التسليم ان مدار الرد حين عدم التقييد على العلم بالكنه فليصرح بالتقييد حتى يظهر ماهو المدار (فالقضية) الشرطية (المركبة منهما) اى من تقييد العلم وعدم ارادة الثبوت وهى مثلا قولنا لو لم يرد ويقدر الثبوت يقيد العلم بالكنه (اتفاقية) لالزومية (فلايلزم من بطلان) تاليها اعنى (التقييد) بالكنه بطلان مقدمها اعنى عدم ارادة الثبوت اى تقديره فيصير ذلك التالى (تقدير الثبوت) وارادته (وذلك) اى كون القضية المذكورة اتفاقية ثابت (لان بين تقدير الثبوت) وارادته (و) بين (التقييد بالكنه منع الجمع) وذلك لان العلم بثبوت الحقائق تصديق والعلم بها بالكنه تصور (و) الحال ان (الامرين الذين بينهما منع الجمع) فقط كما هنا والظاهر والامران اللذان (لايستلزم عدم احدهما) وهو تقدير الثبوت هنا بان يستلزم لو لم يرد الثبوت ولم يقدر التقييد بالكنه الذى هو عين الآخر (بل) المستلزم منهما ومن نقيضهما هو (عين احدهما) فقط ايا كان (عدم الاخر) ونقيضه

٢ اى الثبوت م

فقط

فقط ايضا فاذا لم يستلزم عدم احدهما عين الاخر (فلايستلزم عدم تقدير الثبوت) وارادته الذى هو احدهما فيما نحن فيه عين الاخر الذى هو (التقييد المذكور) فلايلزم فى قولنا لو لم يقدر الثبوت يقيد العلم بالكنه من بطلان التالى بطلان المقدم فيجب تقدير الثبوت (وبما حررنا) من ان القضية المذكورة اتفاقية فبطلان تاليها لايستلزم بطلان مقدمها فلايجب تقدير الثبوت (اندفع ماقاله المحشى المدقق) من ان (فيه) اى فى قوله ولوسلم فيجوز ان يترك القيد نظر وهو (انه على تقدير تسليم التقييد لايجوز ترك القيد) لان هذا يكون رجوعا عن تسليم التقييد والمفروض انه سلم التقييد فاذا لم يجز ترك القيد ولا شبهة ان المقيد باطل فاذا لم يقدر الثبوت يلزم الوقوع فى ورطة بطلان ان العلم بجميع الحقايق بالكنه متحقق (فيجب للخلاص عن هذا الباطل (تقدير الثبوت) وانما اندفع ماقاله بما حررناه (لانه انما نسلم تحقق) وثبوت (التقييد على ذلك التقدير) اعنى تقدير عدم ارادة الثبوت وتقديره وحاصله ان المسلم انما هو التحقق الذى هو مدلول القضية الاتفاقية لا لزوم التقييد لذلك التقدير كما سيأتى (وحينئذ) اذا كان المسلم مجرد التحقق عند ذلك التقدير لااللزوم له نقول (يجوز ان يكون بطلان ذلك المقيد متلبسا (با) ستلزامه (انتفاء قيده لا) متلبسا (با) ستلزامه انتفاء التقدير) المذكور الذى هو تقدير عدم ارادة الثبوت بل الامر كذلك اذ التقييد يستلزم ثبوت المقيد فبطلان اللازم الذى هو المقيد يستلزم بطلان ملزومه الذى هو التقييد فبطلان المقيد انما هو بانتفاء قيده اذ هو الملزوم لثبوت المقيد واما عدم ارادة الثبوت فهو غير مستلزم للتقييد المستلزم لثبوت المقيد بل تحقق التقييد عنده اتفاقا فلايلزم من بطلانه بطلان عدم ارادة الثبوت وانما كان تحقق التقييد عند عدم ارادة الثبوت اتفاقيا (اذ لاعلاقة بينهما) توجب عدم ارادة الثبوت التقييد فيلزم من بطلان التقييد بطلان عدم ارادة الثبوت فيجب تقدير الثبوت وبما حررنا

ظهر ان قوله يجوز اكتفاء بادنى مايكتفى به والا فبطلان المقيد انما هو ببطلان قيده وانتفائه اذالقيد هو المستلزم لثبوت المقيد وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم (ومانسلم) اى لا نسلم (لزوم التقييد لذلك التقدير) اى تقدير عدم ارادة الثبوت وتقديره كان يقال مثلا لولم يقدر الثبوت لزم التقييد بالكنه (حتى) لوكان بينهما اللزوم (لايمكن ترك القيد على التقدير) المذكور اذالملزوم يمتنع انفكاكه لازمه عنه (فيكون استحالة التقييد) وبطلانه (مستلزمة لاستحالة ذلك التقدير) وبطلانه كان يقال فى القول المذكور لكن التقييد بالكنه محال فيكون عدم تقدير الثبوت ايضا محالا (فيجب) حينئذ (تقدير الثبوت فتدبر) لتفطن انه يظهر من هذا التحقيق الذى افاده المولى المحشى جواب آخر عن السؤال المذكور بقوله لايقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه غير ما اجاب به المحشى الخيالى وهو انه ان القضية الشرطية التى ذكرها فى حاصل الاستدلال حيث قال اذلو لم يقدر لكان المراد العلم بها بالكنه اتفاقية وقدبين فى محله الاتفاقية لاتنتج فقوله لكن التالى باطل لاينتج تقدير الثبوت **قوله** (لان ثبوت الكل غير معلوم) كيف وكثير من الحقايق التى فى ملك الله تعالى من التى فى البحار والبرارى ما تصورت فضلا عن التصديق بثبوتها **قوله** (فلايكون العدول موجها) قلت فى الحواشى اذ كما ان العلم بثبوت الكل اجمالا متحقق كذلك العلم بنفس الكل اجمالا متحقق فلا وجه للعدول الى تقدير الثبوت **قوله** (وفيه تامل) قلت فى الحواشى وجهه ان تقرير السؤال على وجه يظهر منه الجواب ليس من دأب المناظرة وصنيع المحشى المدقق ههنا كذلك حيث علل العلم بثبوت الكل اجمالا بمامر ومامر كان مفيدا للعلم بنفس الحقايق اجمالا على ماحرر فيماسبق والعجب ان المحشى المدقق ماغيره الى انه يتضمن العلم الاجمالى بثبوت الجميع فلذا اجاب بتفريع الجواب بقوله فلايكون آه

انتهى

انتهى ونسب الى المولى المحشى حاشية فى وجه التأمل وهى هذه وهو انه يجوز ان يكون العدول للتصريح بالمقصود وازالة توهم ارادة العلم التفصيلى التصورى انتهى ولى فيه نظر فانظر **قوله** (والعلم بذلك الجنس) قلت فى الحواشى اى جميع انواع العلم من تصور ذلك الجنس والتصديق به وباحوال على مامر من الشارح رحمه الله واوضحه المحشى الخيالى بانه اشارة الى ان اللام لاستغراق الانواع **قوله** (لان المقصود منه) اى من تصدير الكتاب بهاتين القضيتين **قوله** (فلايحصل التنبيه على وجوده) اى على وجود مانشاهده وكذا على تحقق العلم به **قوله** (سواء كان) اى جنس حقايق الاشياء **قوله** (على ماهو مدلول لام الجنس) الظاهر على ماهو مدلول الاضافة اذ حقايق الاشياء مضافة لالام فيها وحمله على لام الاشياء اذ هى للجنس فيكون الحقايق المضافة اليها ايضا للجنس على مامر من ان الحقايق نفس الاشياء بعيد وابعد منه حمل الكلام على ان المراد على ماهو مدلول لام الجنس فى المعرف بها فى الالفاظ الآخر **قوله** (لكن حمله على هذا المعنى بعيد) لكونه خلاف مااريد به فى جنس حقايق الاشياء ثابتة ولكن انت تعلم ان تجويز الجنس المنطقى فى جنس مايشاهد دون جنس حقايق الاشياء تحكم بل ارادة الجنس المنطقى فى جنس حقايق الاشياء اظهر لكون الجنس مفردا والحقايق جمعا ولكن الحق عدم جواز ارادة الجنس المنطقى فى شئ منهما امافى جنس مايشاهد فلانه لاجنس منطقيا بين مايشاهد وغيره اذ الامر المشترك بين مايشاهد وغيره ليس الا الاعراض العامة من الوجود والشيئية والمفهومية وليس بينهما امر ذاتى مشترك بينهما حتى يكون جنسا منطقيا نسب الى المولى المحشى ثبوت الجنس بالمعنى المنطقى بين مايشاهد وغيره محل بحث انتهى واما فى جنس حقايق الاشياء فكذلك اذ المشترك بين تلك الحقايق ليس الا الاعراض العامة ايضا فلا جنس منطقيا لالما

يشاهد ولالحقايق الاشياء فالصواب ان يراد بالجنس فيهما الامر الكلى الذى هو شامل لما يشاهد وغيره والشامل لكل حقيقة حقيقة من حقايق الاشياء وان كان امرا عرضيا وعلى هذا يندفع الاعتراض كما لايخفى ويمكن ان يكون التأمل الآتى اشارة الى هذا **قوله** (لايدل عليه قرينة) فيه ان ارادة الجنس فى حقايق الاشياء قرينة على ارادة لفظ الجنس فى قول الشارح على وجود مايشاهد الاترى انه مالوحظ الجنس فى قول الشارح حتى يبلغ الى قول المصنف حقايق الاشياء ويمكن ان يكون التأمل لهذا **قوله** (على التلبيس او التلبس) قلت فى الحواشى اى ايقاع الغير فى الالتباس والاشتباه بحسب الظاهر وان لم يكن عنده كذلك وذلك التلبيس ناش عن الجنس المنطق الغير المراد ههنا المصحح لدفع الاعتراض اذا اريد فاوقع فى الاذهان انه المراد وقوله او التلبس اى وقوعه بنفسه فى التباس الجنس المراد ههنا الغير الدافع للاعتراض بالجنس المنطق الغير المراد الدفع للاعتراض لواريد يعنى لم يفرق بين الجنسين والتبس عليه الامر فاقام الدافع الغير المراد مقام الغير الدافع المراد ههنا انتهى **قوله** (ولايخفى انه ليس بشئ) نسب الى المولى المحشى لانه يصير المعنى التنبيه على وجود الجنس المشاهد او جنس مشاهد والجنس ليس بمشاهد اصلا فلابد من تقدير المضاف او التأويل بالمشاهد افراده انتهى اقول فيه نظر لانه على ماحرره المولى المحشى فيما سبق حين تقدير المضاف يصير المعنى التنبيه على وجود ماهية مايشاهد والمراد من الماهية مابه الشئ هو هو ولالم يصح اضافة الوجود اليها وهى متحدة مع مايشاهد فيلزم على هذا ايضا كون الجنس مشاهدا والحق انه لاعيب فى كون الجنس المتحد مع مايشاهد مشاهدا فوجه عدم شيئيته ماذكرت فى الحواشى من ان بيان الموصولة والموصوفة بصلتها وصفتها فيكون ذلك الجنس عبارة عما يشاهد لاعن جنس لما يشاهد فالاعتراض المذكور

باق

باق بحاله فلابد من تقدير المضاف ووجه التأمل ان المفاد بعد تقدير المضاف على ماحرره المولى المحشى ايضا هذا المعنى فالاعتراض ايضا باق بحاله ولكن قد عرفت منا ماهو الصواب فى هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام نجاكم الله وايانا عن الآلام والاسقام **قوله** (واسبق حصولا) اى للانسان وهو من عطف المسبب على السبب **قوله** (لايخلو عنه) اى عن حصول المشاهدات (فى بدأ الطفولية) بخلاف حصول المعقولات له فى المبداء **قوله** (تأمل) اذ الظاهر ان المراد من التنبيه على وجود مايشاهد التنبيه عليه نصا لا احتمالا ولو كان احتمالا قويا كذا فى الحواشى **قوله** (ثبوت ٢ الحقايق وتميزها) عطف التميز على الثبوت اشارة الى ان الثبوت بمعنى التميز وسيصرح به المولى المحشى لكن لى فيه كلام نذكره انشاء الله تعالى **قوله** (وبدونه) الضمير راجع الى الاعتقاد بحذف المضاف اعنى التبعية **قوله** (من ذلك) اى من انكار تميز الحقايق فى نفس الامر مطلقا **قوله** (ليس له) اى للسراب وقوله ولا بتبعية اعتقاده اى اعتقاد ذلك السراب ماء **قوله** (يدل على ذلك) اى على ان انكارهم صراحة الثبوت الحقايق وتميزها وانكار نفس الحقايق لازم من انكارهم الثبوت لان انكارهم صراحة لنفس الحقايق كما توهم بعضهم كما سيأتى فى الحاشية الآتية المتصلة بهذه الحاشية ولقائل ان يقول انما يتم الدلالة لو كان التحقق فى قول المحشى الخيالى مضافا الى الحقايق وليس كذلك بل هو مضاف الى النسبة بل نقول لاشئ من كلامهم يدل على ان انكارهم صراحة لثبوت الحقايق اذ كلام الشارح صريح فى ان انكارهم صراحة لنفس الحقايق وماقاله المحشى الخيالى خلاصة ماقاله قدس سره فى بيان مذهبهم من انهم يدعون انهم جازمون بان لاموجود اصلا اى لاشئ منسوب اليه الوجود اى التقرر اذ الوجود بمعنى الثبوت ٣ وسيفسره المحشى الخيالى بالتقرر والمحشى الخيالى نفى تحقق نسبة

٢ مبحث قوله خلافا للسوفسطائية م

٣ حال م

امر الى آخر ويندرج فيه نفى نسبة التقرر الى الشئ كما هو حاصل كلامه قدس سره ولاشبهة فى ان نفى تحقق نسبة التقرر الحقايق تفصيل نفى حقايق الاشياء فما ذكره الشارح وماذكره السيد وما ذكره المحشى الخيالى رحمهم الله تعالى عبارات لتقرير مذهبهم الذى هو انكار نفس الحقايق وماذكره المولى المحشى من صريح مذهبهم انكار ثبوت الحقايق ويلزمه انكار نفس الحقايق من مخترعاته **قوله** (والعندية) بكسر العين منسوب الى عند الذى هو من الظروف وفى بعض الحواشى سموا بذلك لان حقيقة كل شئ وحقيقة فى زعمهم من عند انفس قوم وبالنظر اليهم لابالنظر الى الواقع **قوله** (مع قطع) آه ظرف للثبوت وهذا مدار الافتراق لمذهب العندية عن مذهب العنادية **قوله** (يعنى انه لوقطع) آه احتاج الى هذه العناية لان مقصودهم من انكار ثبوتها ايضا انكار نفسها لكن مع قطع النظر عن الاعتقاد اذهم يحكمون بثبوت الحقايق بالنظر اليه **قوله** (بثبوتها وتقررها) بدل المعطوف المفسر للثبوت فيما سبق اعنى التميز ههنا بالتقرر لا التميز كما فى السابق ولو فسر الثبوت فيما سبق ايضا بالتقرر اشارة الى ان الثبوت ههنا بمعنى التقرر الاستقام الكلام ولاتسق النظام وسنكشف بعون الله عطاء المرام **قوله** (وهذا) اى قولهم بثبوت الحقايق بتبعية الاعتقاد وعدم ثبوتها مع قطع النظر عنه **قوله** (عن اعتبار لغة العرب) اى عن اعتبار الاعتبارات والامور التى يقتضيها لغة العرب **قوله** (لكن بها) اى بواسطة لغة العرب فهو مغن عن قوله بتوسطها وضمير لها راجع الى القواعد العربية وضمير فيها راجع الى نفس الامر **قوله** (ولهذا) اى لثبوت تلك القواعد فى نفس الامر وان كان ذلك الثبوت بواسطة لغة العرب **قوله** (عندهم) اى عند العندية (ليست تابعة للمعانى) بل المعانى تابعة للاعتقادات **قوله** (بالنسبة اليه) اى الى كل طائفة وعندهم اى عند العندية ظرف للكون حقا **قوله** (فيكون) اى اعتقاد كل شخص (حقا) اى مطابقا

لنفس

لنفس الامر الحاصل بسبب الاعتقاد فان قلت قد اطلق الحق ههنا على الاعتقاد وفيماسبق من قوله مذهب كل طائفة حقا بالنسبة اليه اطلقه على المذهب فلا يكون احدهما ٢ مبنيا للاخر قلت المراد من الاعتقاد المعتقد وهو عين المذهب على انه لنا ان نقول اشار فى الموضعين الى اطلاق الحق على الامرين وامر التبيين سهل لمن هو ٣ اهل **قوله** (حق بناء على لغة الفرس) اى مطابق لنفس الامر الثابت بملاحظة اعتبار يقتضيه لغة الفرس وهو تقديم المضاف اليه على المضاف وحاصله ان التقديم الذى يورده المتكلم فى كلامه مطابق لنفسه من حيث انه امر اقتضاه لغة الفرس **قوله** (ان الحق ههنا) اى فى القول المذكور اعنى ان مذهب كل طائفة حق بالنسبة اليه عندهم (على مذهب النظام) ى هو مطابقة الحكم للاعتقاد وسبب عدم الحاجة ان معنى حقية ذلك المذهب مطابقته لنفس الامر الثابت بتبعية الاعتقاد فالحق على مذهب الجمهور **قوله** (ظرفا لنفسها) اى لنفس الحقايق فيستلزم ذلك ان لاتكون الحقايق متحققة متقررة فى حد ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض بخلاف نفى ظرفية نفس الامر لثبوتها فيستلزم ان تكون الحقايق متحققة متقررة فى حد ذاتها وان لم تكن موجودة فى نفس الامر **قوله** (انتفاء ذلك الشئ) اى فى حد ذاته **قوله** (اما اذا كان) اى الثبوت فى قول العندية اى فى القول المذكور من العلماء فى بيان مذهبهم مثل ماقال الشارح ومنهم من ينكر ثبوتها او فى القول المذكور من العندية حيث يقولون الحقايق ليست بثابتة فى نفس الامر (بمعنى التميز كما سيجئ) الظاهر اراد به ماسيذكره المحشى الخيالى من تفسير الثبوت بالتقرر ولكن انت تعلم ان التقرر ليس بمعنى ٤ التميز بل بمعنى التحقق والتثبت فى حد ذاته وليس فى اللغة ايضا الثبوت بمعنى التميز كيف والتميز لايتعقل الا بتعقل الغير بخلاف الثبوت فالحق ان يكون الثبوت بمعنى التقرر اى

٢ فلايصح تعليل تبيين الثانى بالاول على ماهو مؤدى قوله لانه لما كان ثبوت آه م

٣ اذ المقصود من الحق فى الموضعين المطابقة لنفس الامر الثابت بتبعية الاعتقاد سواء كانت مطابقة المذهب اى الحكم الذى ذهب اليه الشخص اومطابقة اعتقاده م

٤ لكن التقرير يستلزم التميز لكن اين العينية من الاستلزام فلك ان تقول مراد المولى المحشى بقوله بمعنى التميز ان المراد منه ذلك لكن انت تعلم انه لاحاجة الى ذلك فى شئ مما هو بصدده م

التحقق والتثبت فى حدذاته كما سيفسر به المولى المحشى الخيالى الثبوت وبه يتم ايضا مقصود المولى المحشى من ان انتفاء ظرفية نفس الامر لتقرر الحقايق يستلزم انتفائها بالمرة وهكذا الحال فيما سبق فى اول الحاشية حيث عطف التميز على الثبوت اشارة الى ان المراد من الثبوت التميز ولا حاجة هناك ايضا على ذلك بل الصحيح تفسيره بالتقرر وبه ايضا يتم مقصوده هنالك هذا **قوله** (فلا يكون ظرفا لنفسه ايضا) فلا يبقى فرق بين المذهبين **قوله** (فالتعويل) للفرق بين المذهبين (على ما ذكرنا) من ان العنادية ينكرون الحقايق مطلقا بتبعية الاعتقاد وبدونه والعندية ينكرون ثبوت الحقايق وتقررها فى نفس الامر بذاتها ويثبتونها فيها بتبعية الاعتقاد **قوله** (قلت اخذ الشارح بالمآل) اقول هذا تكلف بارد ولا يساعده كلام القوم بل ما ذكره اخذ بالصريح ولا يرجع الى الفرق الذى اعتبره بعض الفضلاء اذ لا خفاء فى ان الاول اخذ بالصريح على ما قررنا فيما سبق من انا ما رأينا احدا من العلماء يقول فى بيان مذهبهم هم ينكرون ثبوت الحقايق بل بعضهم يقول هم ينكرون الحقايق كالشارح وبعضهم يقول هم جازمون بان لا موجود اصلا كالسيد قدس سره والمحشى الخيالى قال هم يدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر الى اخر هذه عبارات فى بيان مذهبهم وقد عرفت منا تقرير العبارتين الاخيرتين نعم لو قيل فى بيان مذهب العنادية ينكرون ثبوت الحقايق لكان ايضا مستقيما بان يكون المراد بالثبوت التقرر على وفق تقرير مذهب العندية بعينه وكذا لو قيل فى بيان مذهب العندية ينكرون الحقايق لكان ايضا مستقيما فظهر ان تغيير العبارتين فى بيان المذهبين لمجرد التفنن لكن لا بد لهذا التفنن دون العكس من نكتة وهى ان العنادية لكونهم منكرين للحقايق مطلقا بتبعية الاعتقاد وبدونه ولكون العندية منكرين للحقايق بذاتها ومثبتين لها بتبعية الاعتقاد ناسب ان يعبر عن مذهب الاولين بعبارة

مشعرة بانتفائها بالمرة وهى انكار الحقايق وعن مذهب الآخرين بعبارة مشعرة بثبوتها فى الجملة وهى انكار ثبوت الحقايق اذ الثبوت وان كان بمعنى التقرر المستلزم انكاره لانكار الحقايق بالمرة لكن للثبوت معنى آخر وهو الوجود لا يستلزم انكاره انكار الحقايق بالمرة وان لم يكن ذلك المعنى مرادا فى هذا المقام لكن ذكره يشعر بما ذكرناه اشعارا فى الجملة فعلى هذا لا يكون ماذكره الشارح آخذا بالمآل فى شئ من العبارتين ولا يستلزم كونه ناظرا الى الفرق الذى ذكره بعض الفضلاء والى الله الزلفى من مخاصمة الخصماء وصل وسلم على خاتم الانبياء **قوله** (انتفاء الثبوت فى نفس الامر) اى فى نفس الامر بذاتها لا فى نفس الامر مطلقا لقولهم بثبوتها فى نفس الامر بتبعية الاعتقاد **قوله** (حتى نسبة التميز) الموافق لما قررناه حتى نسبة التقرر والتثبت فى حد ذات الشئ **قوله** (الا اوهاما وخيالات) اى موهومات ومخيلات باطلة **قوله** (ولا مرسل) على الحذف والايصال اى ولا مرسل به وهو الاحكام الشرعية المتعلقة بالاعتقاد والمتعلقة بكيفية العمل **قوله** (والتعين) اى عن تعين زائد عن ذاته بل هو متعين بتعين هو عين ذاته وكذا فى سائر اعتباراته فانه موجود بوجود هو عين ذاته قائم بذاته من غير ان يكون عارضا لغيره واجب لذاته ثم الظاهر بدل والتعين والتقيد اى عار ذلك الوجود عن التقيد والانضمام الى غيره ويؤيده ان هذا الكلام مأخوذ من ما نقله بعض الفضلاء عن الفصوص والمذكور فيه فى حيز عريان الوجود هو التقيد والانضمام الى غيره ولعله من تحريف الناسخ **قوله** (اندفع ما توهم ان) آه اما اندفاع الامر الاول بما حرره فبان يقال ان اردت بقولك فانهم ينكرون نفس الحقايق ينكرون صراحة نفس الحقايق فممنوع فان انكارهم صراحة لثبوت الحقايق ويلزم من ذلك نفى الحقايق بالمرة وان اردت انهم ينكرون نفس الحقايق ولو التزاما فهو غير مناف لما ذكره المحشى الخيالى من ان انكارهم

للثبوت والتحقق بل هو محقق له واما اندفاع الامر الثانى بما حرره فلان عدم ثبوت نسبة امر الى اخر يندرج فيه عدم نسبة التميز ويلزم من انتفائها انتفاء جميع الحقايق ولا يختص انكارهم بالنسبة هذا وارجو ان لاتشتبه عليك اندفاع هذا التوهم ايضا بما حررنا به عبارة المحشى الخيالى فتذكر **قوله** (قال فى شرح المواقف) دليل على كون القول المذكور منشاء غلطهم وعلى ان منشاء مذهبهم مختص بالنسبة ومذهبهم غير مختص بها **قوله** (من الاشكالات المتعارضة) فى شرح المواقف مثل مايقال لوكان الجسم موجودا لم يخل من ان يتناهى قبوله للانقسام فيلزم الجزء وهو باطل لادلة نفاقه اولا يتناهى وهو ايضا باطل لادلة مثبتيه ولوكان شئ موجودا لكان اما واجبا اوممكنا وكلاهما باطل للادلة القادحة فى الوجوب والامكان وبالجملة مامن قضية بديهية اونظرية الاولها معارضة مثلها تقاومها فى القوة انتهى **قوله** (والمعدوم الثابت فى نفس الامر) واما المعدوم الفرضى الغير الثابت فى نفس الامر فلانزاع فى عدمه **قوله** (على وفق ماسبق) حيث قال المصنف سابقا حقايق الاشياء ثابتة **قوله** (ههنا اى فى قول الشارح) آه قلت فى الحواشى لكن حينئذ يفوت المناسبة مع السابق فلو فسر لفظ هيهنا باى فى قول المصنف، حقايق الاشياء ثابتة كما جوزه بعض المحشين لكان انسب **قوله** (ولومجازا) اى لوكان الثبوت فى هذا المعنى الاعم الشامل مجازا **قوله** (وهو تقررها وامتيازها) الموافق لما قررناه سابقا وهو تقررها وتثبتها فى حد ذاتها مع قطع النظر عن الاعتبار والفرض **قوله** (ايضا) اى كانكار العنادية **قوله** (والمعدومات) اى الثابتة فى نفس الامر كما مر فى تقرير مذهب العنادية **قوله** (مع انه خلاف المصطلح) ليس خلافيته للمصطلح ازيد من خلافية كون الثبوت بمعنى التميز للمصطلح **قوله** (ردا على العندية) هذا بعينه يرجع الى المولى المحشى لان الحقايق عندهم

لما كان متميزة بتبعية الاعتقاد فلايكون قوله حقايق الاشياء ثابتة اى متميزة ردا على العندية بل يرجع الى ما حررناه ايضا لان الحقايق عندهم لما كانت متقررة متثبتة بتبعية الاعتقاد لايكون قوله حقايق الاشياء ثابتة ردا عليهم وحل الجميع ان المتبادر من الكون على قرار ٢ واحد ومن التميز ومن التقرر اى التثبت الكون والتميز والتقرر فى حد ذات الشئ لابتبعية الاعتقاد فاندفع الاعتراض على الكل **قوله** (لم يكن لذكر ترادف) آه قد علمت ٣ انه لاحاجة الى الحمل المذكور ولو حمل عليه فنقول ذكر ترادف الثبوت والوجود ليتأتى للشارح الاعتراض بعدم الفائدة فى الحمل ٤ وذكر ترادف الكون استطراد وعدم ذكر كون الثبوت بمعنى التقرر اى الكون على قرار واحد اكتفاء بتبادر ذلك **قوله** (فلان ماذكره وجها لتفسير الثبوت) اه اقول مراد الفاضل الچلبي ان فهم قيد فى حد ذاته وبلا تبعية الاعتقاد من التقرر اسرع من فهمه من لفظ الثبوت اذ المتبادر منهما وان كان هذا القيد لكن فهمه من التقرر اسرع فلذا فسرنا الثبوت بالتقرر فالعندية وان لاينكرون الثبوت والتقرر بتبعية الاعتقاد لكن ينكرونهما للحقايق فى حد ذاتها وهو المتبادر منهما لكن تبادره من التقرر ازيد منه من الثبوت فتأمل **قوله** (يطابقها الحكم) كما فى الحق (اولا) كما فى الباطل وكانه لم ينظر المولى المحشى هنا الى الفرق السابق بين الحق والصدق بان المطابقة فى الحق من جانب الواقع وفى الصدق من جانب الحكم والاحق العبارة ان يقول تطابق الحكم اولا على ان المراد واضح فالتسامح لهذا **قوله** (مايغنيك) قلت فى الحواشى من ان معنى الحقية مطابقة ذلك المذهب لنفس الامر الثابت بتبعية الاعتقاد وهذا بعينه الاعتقاد وهذا بعينه مذهب الجمهور **قوله** (على هذا) اى على ان يكون معنى الحق ماذهب اليه النظام **قوله** (فى ايراد هذه المقدمة) وهو قوله وهم يقولون مذهب

٢ قوله على قرار واحد ناظر الى تقرير الفاضل الچلبي وقوله التميز ناظر الى تقرير المولى المحشى وقوله ومن التقرر ناظر الى تقديرنا م

٣ اى فى قوله وحل الجميع ان المتبادر آه م

٤ اى حمل ثابتة على حقايق الاشياء م

كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ثم وجه عدم فائدة ايراد هذه المقدمة بعد القول المذكور استلزام القول المذكور لتلك المقدمة فيصير ايرادها بعده مستدركا ولكن انت خبير بان كون الحقايق تابعة للاعتقادات ليس مستلزما لكون حقية مذهب كل طايفة باعتبار مطابقته للاعتقاد بل يمكن ان يكون باعتبار مطابقته لنفس الامر الثابت بتبعية الاعتقاد كما ذكره المولى المحشي على ان المستلزم لشئ لايغنى عن ذكر ذلك الشئ كما لايخفى تأمل **قوله** (وهو) اى الزعم بمعنى القول الباطل **قوله** (فلا يرد ماقال) اه وذلك لانا لانسلم عدم وصف القول العارى عن الاعتقاد بالزعم والبطلان وانما يكون كذلك لولم يكن ذلك القول والاعلى نسبة لاتطابق الواقع فههنا قول اللاادرية العلم بالحقايق ليس بمتحقق قول دال على نسبة لاتطابق الواقع اذ مرادهم بالعلم المنفى ليس علمهم فقط بل علم كل احد على ماسيأتى وان كان منشاء ذلك عدم علمهم فقط وشك انفسهم فيوصف القول المذكور بالزعم والبطلان وان لم يكن معه اعتقاد **قوله** (ويؤيد ماقلنا) من انه لايشترط الاعتقاد فى وصف القول بالزعم والبطلان بل يكفى مجرد دلالته على نسبة لاتطابق الواقع (ماقاله الشارح) آه وذلك لان الشارح فى المطول اكتفى فى كون الكلام خبرا بمجرد دلالته على وقوع النسبة اولاوقوعها ولم يشترط فيه وجود الاعتقاد فان كلام الشاك زيد فى الدار خبر لدلالته على كون زيد فيها وان خلا عن الاعتقاد فالمناسب ان يكتفى فى وصف القول بالزعم والبطلان بمجرد الدلالة على النسبة المذكورة ولايشترط وجود الاعتقاد **قوله** (فكلامه خبر) مع انه خال عن الاعتقاد **قوله** (لاشئ من الحقايق فى نفسه) اى لاشئ من الحقايق بمتميز على ماحرره المولى المحشي او بمتقرر متثبت على ماحررناه او بكائن على قرار واحد على ماذكره الفاضل الجلبي فى نفس ذلك الشئ اى (مع قطع النظر

عن

عن الاعتقاد) اى عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وهو تذكرة لماسبق من ان انكار العنادية غير مختص بحقايق الموجودات بل ينكرون المعدوم الثابت فى نفس الامر ايضا فعلى هذا يكون قوله مع قطع النظر ناظر الى مذهب العنادية اومع قطع النظر عن ثبوت الحقايق بتبعية الاعتقاد فيكون ناظرا الى مذهب العندية **قوله** (فقد ثبت شئ من الاشياء) لايخفى انه غير ملائم لعبارة الشارح رحمه الله تعالى فقد ثبتت **قوله** (فلاتتصف بشئ منهما) اذ اتصاف شئ بشئ يقتضى ثبوت المثبت له كما سيأتى من المولى المحشي وفيه ان ذلك الاقتضاء انما هو اذا كان المتصف به امراً موجوداً واما اذا كان معدوما فلا اقتضاء كيف والمولى يذكر بعيد هذا ان الممتنع متصف بالامتناع المعدوم **قوله** (على تلازم الموجبة السالبة المحمول) المشار اليها بقوله يستلزم الاتصاف بنفى النفى اذ يكون القضية المركبة من هذا المفهوم الاشياء هى ليست منفية اى متصفة بعدم كونها منفية (والسالبة) المشار اليها بقوله ان عدم الاتصاف بالنفى اذ القضية المركبة منه الاشياء ليست هى منفية اى ليست متصفة بالنفى **قوله** (بمقدمة خفية على العلماء) وهى تلازم الموجبة السالبة المحمول والسالبة حيث انكر المتقدمون القضية الموجبة السالبة المحمول فضلا عن تلازمها مع السالبة وانما هى اعتبار من المتاخرين القائلين بها وبتلازمها مع السالبة **قوله** (بل فاسدة عند الازكياء) اراد به المحقق الدوانى ومن تبعه حيث قال ان المتاخرين اعتبروا قضية سالبة المحمول وحكموا بان صدق موجبتها لايستدعى وجود الموضوع كالسالبة واقول فيه نظر لان المقدمة القائلة بان ثبوت شئ لشئ يستلزم ثبوت المثبت له لايستثنى العقل منها الامر السلبى والقول بان العقل يستثنى السالبة المحمول دون معدولة المحمول تحكم انتهى **قوله** (والا) اى وان لم يحمل التحقق فى الشق الثانى على الثبوت بل على الاتصاف كما فى الشق الاول حتى يكونا على طرفى النقيض **قوله** (اذ اتصاف) علة لقوله لم يلزم اى لم يلزم حين

الحمل على الاتصاف ثبوت ماهية النفى لان اتصاف شئ بشئ لايستلزم الاثبوت المثبت له لا المثبت الاترى انه يصح زيد متصف بالعمى مع ان العدم ليس بثابت وفيه نظر اما اولا فلانه ان اراد بثبوت المثبت ماكان نفس الامر ظرفا لوجوده فسلم ان الاتصاف لايقتضى ثبوت المثبت بهذا المعنى كالعمى فى المثال المذكور لكن الكلام ههنا ليس فى الثبوت بهذا المعنى بل فى ثبوت يكون نفس الامر ظرفا لنفسه اذ خلاف العنادية والعندية فيه لافى الاول فقط وان اراد به ماكان نفس الامر ظرفا لنفسه فلانسلم ان العمى فى المثال المذكور ليس بثابت بهذا المعنى واما ثانيا فلان التحقيق ان الاتصاف ان لم يكن خارجيا لايستلزم ثبوت شئ من المثبت والمثبت له على ماعرفت آنفا من ان الممتنع متصف بالامتناع المعدوم واما ثالثا فلان حمل التحقق فى الشق الثانى على الاتصاف لامنع ٢ فيه اذ الاتصاف بالنفى لكونه فى نفس الامر يستلزم ثبوت النفى ايضا فى نفس الامر بمعنى كون نفس الامر ظرفا لنفسه لا لوجوده اعنى انه متحقق فى حد ذاته بدون فرض كالعمى بعينه والى ماذكرنا اشار بالتأمل فتأمل **قوله** (من جملة المفهومات الفاسدة) اى الغير الواقعة فى نفس الامر كسائر الحقايق **قوله** (فلايلزم من عدم) آه اى لايلزم من كذب القضية القائلة لاشئ من الحقايق فى نفسه مع قطع النظر عن الاعتقاد ثابت صدق نقيضه الذى هو بعض الاشياء ثابت على ماحرره المولى المحشى اولايلزم من عدم اتصاف شئ من الاشياء بصفة النفى الاتصاف بنفى النفى الذى هو اثبات على ماحرره بعض الفضلاء فضمير ان يرتفعا عائد الى الشيئين اللذين نفى لزوم احدهما من الاخر اعنى الثبوت والعدم اللذين هما فى قوة النقيضين **قوله** (ادعيتم الجزم بنفى الاشياء) اى ادعيتم نفى الاشياء على وجه الجزم اى انتفائها اذ هذا هو الملائم لكلام الشارح ولما سيأتى **قوله** (ان ماادعيتم وهو نفى الاشياء على وجه الجزم **قوله** (وقد

٢ بل قول ذلك الفاضل وكذا الاتصاف بالنفى من جملتها لايبعدان يجعل قرينة على ان مراد الاتصاف دون الثبوت فقط م

اقررتم بذلك) حيث قلتم ان ماادعيناه كلام مخيل لااصل له ولاتحقق وذكر الفاضل المحشى بعد هذا الكلام واما قول الشارح فقد ثبتت فهو ههنا استطرادى وانماذكر لبيان الواقع وعدم احتياجه الى البيان لكونه بديهيا وانماقلنا هو ههنا استطرادى اذ يكفينا اقرارهم بانه لاتحقق لكلامهم اصلا كما عرفت انتهى **قوله** (فقد اقررتم ايضا ببطلان مازعمتم) وهو نفى الاشياء اى انتفائها على وجه الجزم وذلك لنفى الذى هو من الاشياء قلتم ليس امرا مخيلا بل له اصل وتحقق فقد اقررتم ببطلان نفى جميع الاشياء على وجه الجزم الذى ادعيتموه قبل **قوله** (بثبوت غرضنا) وهو بطلان مازعمتم **قوله** (لامجرد ابطال مذهبهم) كما يؤل اليه تقرير الفاضل المحشى لاستدلال على ماسمعت **قوله** (اذليس غرضنا) آه دليل لقوله لامجرد ابطال مذهبهم ثم عبارة المولى المحشى على النسخ التى رأيتها مجرد مجرد كون النفى مخيلا اى بدون اولايعدو لعله سقط من قلم الناسخ فيكون كون النفى مخيلا ناظر الشق الاول من الترديد الذى ذكره الفاضل المحشى وقوله اولاناظر الى الشق الثانى منه فاذا كان القرض من الترديد مجرد كون النفى مخيلا اولا يكون الغرض من ذلك الاستدلال الذى ذكر بذلك التريد مجرد ابطال مذهبهم وليس فليس **قوله** (يدل على ذلك) اى على ان المقصود من الاستدلال اثبات حقايق الاشياء مع ابطال مذهبهم كما يدل عليه لفظ مجرد فى قوله لامجرد آه لامجرد ابطال من مذهبهم (قول الشارح) رحمه الله تعالى (ولنا تحقيقا والزاما) قلت فى الحواشى اذ التحقيق والالزام بالنظر شئ واحد بلاشبهة ومعلوم ان ليس المقصود من التحقيق مجرد ابطال من مذهبهم فيلزم ان يكون الالزام ايضا كذلك وفى بعض الحواشى ردا على الفاضل المحشى ولايخفى انه غير مطابق لمراد الشارح اذ نقل عنه فى تعليل قوله ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبتت ضرورة ثبوت احد المتقابلين عند انتفاء الآخر انتهى وهذا صريح فى ان مراد الشارح

مافهمه المحشى الخيالى لامافهمه الفاضل المحشى انتهى ويخطر بالبال وجه آخر لدلالة قول الشارح على المقصود المذكور وهو لفظ لنا اذ لوكان الغرض مجرد ابطال المذهب يكون ذلك الاستدلال على ضرهم لالنفعنا فكونه لنفعنا انما هو باثبات مدعانا وهو ثبوت حقايق الاشياء هذا **قوله** (بالشبه) جمع شبهة اى بالاشكالات المتعارضة التى نقلنا بعضها سابقا من شرح المواقف له قدس سره وفى بعض النسخ بالشبهة اى بجنسها **قوله** (حيث قلتم) آه متعلق بنفيتم **قوله** (فلا يرد ماقاله) آه وذلك لان النفى ثابت عندهم فى نفس الامر بدليل تمسكهم فى اثباته بالشبه وكذا الجزم ثابت عندهم فى نفس الامر عند هم حيث قالوا نحن جازمون بنفى الحقايق فيكون المراد بالحقايق فى قولهم لاشئ من الحقايق فى نفس الامر ماعدى النفى والجزم به هذا وفيه ان ماثبت بدليل لايلزم ان يكون ثابتا فى نفس الامر بل كثيرا ماثبت الشئ مع بطلانه فى نفس الامر وكذا الجزم انيكون امرا ثابتا فى نفس الامر بل يمكن انيكون من المخيلات الباطلة على ان تخصيص الحقايق فى القول المذكور بعيد غاية البعد عن الفهم فالايراد الذى ذكره بعض الفضلاء بحاله فالصواب ماذكره بعض المحققين فى تحرير عبارة الشارح حيث لايرد عليه ماأورده المحشى الخيالى حيث قال يريد الشارح انه ان لم يكن النفى وصفا مخصوصا ومعنى متعينا عارضا للاشياء ثابتا لها بل كان من قبيل الخيالات الفاسدة والاوهام الباطلة لم يكن الاشياء منفية اذ المنفى هو الموصوف بصفة النفى واذ لا نفى لا اتصاف لشئ من الاشياء به فيلزم تحقق الاشياء وان تحقق معنى النفى واتصفت به الاشياء حتى انتفت فقد تقرر ماهية من الماهيات وتميز حقيقة من الحقايق فيلزم بطلان مذهبهم انتهى **قوله** (ثبوت مانفى) اى ثبوت شئ منه **قوله** (تأمل) يحتمل انيكون من كلام بعض الفضلاء فوجهه ماذكره المولى المحشى من عدم ورود ما اورده

وان

وان يكون من كلام المولى المحشى فوجهه ماذكرناه فى الحاشية السابقة **قوله** (لانه قسم من العلم) آه يعنى ليس المراد من النفى الانتفاء الذى عدم كونه من الحقايق الموجودة فى الخارج امر ظاهر كما يتوهم فى بادى النظر حتى لايلزم من ثبوت النفى ثبوت الحقيقه الخارجية بل المراد بالنفى الحكم الذى هو ادراك ان النسبة ليست بواقعة وهو قسم من مطلق الحكم الذى هو قسم من العلم الذى هو قسم من الكيفية النفسانية التى هى قسم من مطلق الكيف الذى هو قسم من العرض الذى هو قسم من الممكن الذى هو قسم من الموجود فى الخارج **قوله** (على ماقيل) انما قال ذلك لان التحقيق ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فيكون علم كل معلوم من المقولة التى معلومه من تلك المقولة ان جوهرا فجوهرا وعرضا كيفا فالعلم كذلك الى غير ذلك ولايكون العلم مطلقا من مقولة مخصوصة **قوله** (ينافى كونه) اى كون وجود العلم وملتزما به على صيغة اسم المفعول وقوله اذ لايجب علة لعدم المنافاة وضمير لمن تمسك به عائد الى الملزوم به وانما لم يجب كون الملزم به معتقدا لمن تمسك به لانه كثيرا يلزم الخصم بشئ سلمه وان لم يكن ذلك الشئ معتقدا للمزم هذا ولكن لايخفى انه يجب ان يكون الملزم به اما امرا ثابتا فى نفس الامر عند الملزم او يكون امرا سلمه الخصم ولايجوز ان يكون امر اثابتا عند ثالث غير الملزم وغير الخصم كما هنا فعدم وجود العلم عند المتكلمين وعند منكرى الحقايق لاخفاء فى منافاته لكونه ملزما به من طرف المتكلمين فاندفع بهذا ايضا ماقاله بعض الفضلاء ولاحاجة الى ان يقال ليس مقصود المحشى الخيالى ان المتمسك به المتكلمون وهم لايقولون بوجود العلم حتى يرد ماذكر بل يجوز ان مقصوده ذلك ولايرد ايضا ماذكر كما لايخفى **قوله** (اذ مقصود آه) علة لقوله لايرد **قوله** (بل يتوسع دائرة) آه لاتفاق بعض من يثبت الحقايق معهم فى الحكم

بعدم وجود العلم كذا ذكرت فى الحواشى **قوله** (لا ان المتمسك)
عطف على انه لايتم وضمير به عائد الى وجود العلم **قوله** (الى مامر)
من المقدمات التى ذكرت فى توجيه الالزام من ان النفى حكم والحكم
تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة فى الخارج
فاذا لم يحتج فى توجيه الالزام على ذلك التقدير الى تلك المقدمات
فيندفع عنه الاعتراض الذى ذكره المحشى الخيالى بقوله ويرد عليه
انه لاوجود آه اذ مداره كان عليها فالمقصود من قوله لايقال دفع
ذلك الايراد **قوله** (قال الفاضل الچلبى) آه وقال المحشى المدقق
المقصود من هذا السؤال تقوية ان انكارهم مقصور على حقايق
الموجودات حيث قال على قول المحشى الخيالى (وهو بمعنى الوجود)
وهو قرينة على كون انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات كذا
نقل عنه انتهى وانت تعلم ان ماذكره المولى المحشى هو اللايق بالاصغاء
وان كان ماذكره المحشى المدقق منقولا عن المحشى الخيالى **قوله** (ان
هذا الايراد) المورد بقوله المحشى الخيالى ويرد عليه انه لاوجود للعلم
قوله (فانه اذالم) آه علة لقوله يحتاج **قوله** (على مايشعر)
متعلق بقوله اراد وضمير به راجع الى ماذكر من انه اراد يحتاج آه
ترق من جواز الوقوع الى كثرته **قوله** (لايستلزم ان يكون الاشياء
ثابتة فى الخارج لجواز ان تكون ثابتة فى نفسها معدومة فى الخارج
فلا) آه وفى بعض النسخ ان يكون الاشياء ثابتة فى نفسها معدومة
فى الخارج ولعل هذه سقط منها لفظ فى الخارج لجواز ان تكون ثابتة
والا فمعنى عدم ثبوت النفى فى الخارج ثبوته فى نفسه وعدمه فى الخارج
وهو يستلزم كون الاشياء كذلك كما لايخفى ومعنى قوله لجواز ان تكون
الاشياء ثابتة فى نفسها معدومة فى الخارج اى كما ان نفيها كذلك على
ماذكره المحشى الخيالى ثم قد اوضح المحشى الخيالى ذلك بقوله كالعمى
لان العمى ليس بموجود فى الخارج وعدم وجود العمى لايستلزم

وجود

وجود جميع الانسان بصيرا لانه يجوز ان يكون العمى ثابتا فى نفسه
معدوما فى الخارج ولايكون جميع الانسان بصيراً انتهى **قوله**
(متصفة بالنفى) آه اى اتصافا ذهنيا لاخارجيا كاتصاف الممتنع بالامتناع
ومثل هذه تسمى قضية ذهنية كما صرح به المحقق الدوانى **قوله** (بهذا
القول) اى قولهم بنفى تقرر الاشياء **قوله** (اى لانزاع فى كونه
اعتباريا) وانما النزاع فى ثبوت هذه النسبة بين الاشياء اى كون
الاشياء متصفة بهذا الامر الاعتبارى ام لافعندنا الاشياء متصفة به وان
كان اعتباريا وعندهم لاقوله (بل مرادهم نفى) نسبة التقرر الى
الاشياء اى نفى اتصاف الاشياء به ثم الظاهر ان هذا المراد قد ظهر من
قوله هو انه لانسبة محققة فى نفس الامر حتى تتقرر فان اراد به نفى
نسبة التقرر فسلم انه يظهر به المراد بالقول المذكور لكن لايصح حمله
على نفى جنس مطلق النسبة والا لايظهر به ان مرادهم بالقول
المذكور نفى نسبة التقرر الى الاشياء فقوله الآتى او نفى جنس مطلق
النسبة غير صحيح وان اراد نفى مطلق النسبة فلا يظهر منه ان مرادهم
نفى نسبة التقرر الى الاشياء ولو ترك قوله اما والشق الثانى من
الترديد الآتى لسلم مما ذكر ثم لايخفى على من تأمل فى عبارة مانقل
انه ليس الغرض منه بيان مرادهم بل مقصوده ان قولهم بنفى تقرر
الاشياء يستلزم قولهم بنفى مطلق النسبة فحاصله يؤل اليه وذلك
لان تحقق النسبة ٢ بين الاشياء فى نفس الامر يستلزم تقرر الاشياء
فى حد ذاتها كما يصرح به قوله لانسبة حتى تتقرر فنفى اللازم
يستلزم نفى الملزوم فحاصل قولهم بنفى التقرر يؤل الى قولهم بنفى جنس مطلق
النسبة فاذا لم يوجد نسبة اصلا فحينئذ يمكن ان يقال ان لم يتحقق الى
آخر مانقل هذا هو المعنى الذى ينبغى ان يعول عليه واما ماذكره
المولى المحشى فقد قاله مجازا **قوله** (لم يثبت شئ من النسب) وذلك
لان ثبوت الكتابة لزيد فى زيد كاتب مثلا فرع تقرر زيد والكاتب

٢ اية نسبة كانت م

فى حد ذاتهما **قوله** (فيلزم الثبوت) اى ثبوت الاشياء اذ تحقق نسبة الثبوت للاشياء يستلزم ثبوت الاشياء بل لو قيل انها عينه لم يبعد **قوله** (ففيه اثبات مانفيتم) اى اثبات بعضه **قوله** (كما يدل عليه السابق) وهو قوله ان لم يتحقق نسبة النفى يلزم ان يتحقق نسبة الثبوت **قوله** (ذات احديهما فيه) اى فى الواقع **قوله** (الايرى انه) آه فى هذا التنوير عدم تنوير اذ طرفا نسبة الامتناع الى شريك البارى ليسا متحققين فى نفس الامر بالاتفاق بخلاف نسبة الثبوت والنفى الى الاشياء فان طرفيها ليسا غير متحققين بالاتفاق فلقائل ان يقول وان كان كل من نسبتى ثبوت الامتناع الى شريك البارى وسلبه عنه غير متحققين لكن مانحن فيه ليس كذلك **قوله** (مع كون تناقضهما) آه اى ثبوت تناقضهما فتحققا خبر ليس او متحققا خبرا لكون الناقص وفى نفس الامر خبر ليس او متحققا متنازع فيه **قوله** (اما الثانية) اى اما عدم تحقق النسبة الثانية اعنى نسبة سلب الامتناع عن شريك البارى **قوله** (لو كانت متحققة لوجب تحقق طرفيها) يشعر بان النسبة تكون متحققة اذا تحقق طرفاها متحققين وليس كذلك فان النسبة مطلقا من الامور الاعتبارية التى لا وجود لها فى نفس الامر اذ الكلام ههنا فى التحقق بمعنى الوجود لا بمعنى التقرر كما سيصرح به فى الجواب **قوله** (متصف بالامتناع فيه) اى فى نفس الامر ذكر الضمير لكونها بمعنى الواقع ثم انه لقائل ان يقول لانسلم انه متصف بالامتناع فى نفس الامر بل اتصافه به ليس الا فى الذهن ولذا قال المحقق الدوانى ان مثل هذه القضية ذهنية والاتصاف النفس الامر انما يكون اذا كان لما ينتزع منه مبداء المحمول وجود فى نفس الامر كاتصاف زيد بالعمى والحال انه ليس ههنا لما ينتزع منه مبداء الممتنع وجود فى نفس الامر اذ لا شئ موجود ينتزع منه الامتناع فتأمل **قوله** (لايستلزم الثبوت) اى ثبوت شئ من المتصف والمتصف به كما سمعت ان شريك البارى

متصف بالامتناع مع عدم ثبوت شئ منهما وهذا كلام اجمالى والتفصيل ان الاتصاف ان كان فى الخارج فيستلزم ثبوت المتصف والمتصف به اى وجودهما كاتصاف زيد بالسواد فى قولنا زيد اسود وان كان فى نفس الامر فيستلزم ثبوتهما فى نفس الامر اى تقررهما وتثبتهما لا وجودهما فى الخارج كاتصاف زيد بالعمى وان كان فى الذهن فيستلزم ثبوتهما فى الذهن فقط كاتصاف شريك البارى بالامتناع والحاصل ان الاتصاف فى اى ظرف كان فهو يستلزم الثبوت فى ذلك الظرف ومن هذا عرفت فساد قوله لكن اتصاف شئ بشئ لايستلزم الثبوت **قوله** (عن ذات احديهما بمعنى ان الاشياء) آه لا بمعنى ان ذات احديهما متقررة واتصف بها الاشياء والا فيكون فيه اثبات مانفيتم وفيه ان المعنى الذى ذكره المولى المحشى ليس عدم الخلو عن الذات بل عدم الخلو عن الاتصاف فتفسيره ليس بصحيح **قوله** (فنختار انها) اى تلك النسبة التى لايخلو الواقع عنها **قوله** (كما فى لزوم اللزوم) آه مثلا لزوم الحيوان للانسان متصف بلزومه لهما والالزم جواز انفكاك لزوم الحيوان للانسان عن الحيوان والانسان وهو يستلزم جواز انفكاك الحيوان عن الانسان ووحدة زيد مثلا متصف بكونها وحدة والالزم اتصافها بكونها كثرة ويستلزم ذلك اجتماع الضدين اعنى الوحدة والكثرة **قوله** (ليس المراد بالتحقق الوجود) يعنى نختار الشق الاول وهو ان المراد انه لايخلو الواقع عن تحقق احد النسبتين وندفع المنع بانك سلمت ان اللازم كون ذات احديهما فيه وكون ذات احديهما فى الواقع هو بعينه تحققها وتقررها فيه اذ المراد بالتحقق هو التقرر والتثبت على ما مر لا الوجود ومن هذا يتفطن لجواز اختيار الشق الثانى ايضا اعنى لايخلو الواقع عن ذات احديهما بمعنى ان ذات احديهما متقرر فى الواقع اى مثبت فى حد ذاته مع قطع النظر عن فرض الفرض واعتبار المعتبر لكن اختيار الشق الاول هو الاولى لانه الموافق

لسابق كلام الحاشية كما مر **قوله** (ولوفى الذهن) هذا الغو لانه قد
اعترف بالتميز فى نفس الامر حيث قال بل التقرر والتميز فى نفس الامر
فبعد التميز فى نفس الامر اعتبار التميز فى الذهن لغو بل هو موهم لقصر
حصول التميز على الذهن **قوله** (ولعل ماعند غيرى) قد عرفت مما
حررناه ان اغلب ماذكره ليس بشئ فعليه يكون كلمة ما موصولة
ويحتمل ان تكون نافية فعليه ماعليه وهو حسب من يتوكل عليه
والمرجوع فى البداية والنهاية اليه **قوله** (على ماقال فى شرح المقاصد)
حيث سوى فيه بين العندية والعنادية فى اثبات التناقض بين كلامهم
هذا وفيه ان التناقض بين كلامهم فى مدعاهم لافى الدليل الالزامى
على ماسيأتى تحريره من المولى المحشى على كلتا النسختين الآتيتين منه
فكلامه فى شرح المقاصد لايكون تأيدا لقوله ففيه تأمل انما يكون
تأيدا اذا كان كلامه فيه متعلقا بالدليل الالزامى وليس فليس اذلايلزم
من التسوية بينهما فى اثبات التناقض فى مدعاهم مساواتهما فى تمامية الدليل
الالزامى عليه كما لايخفى وبهذا يندفع قوله الآتى ان بين كلاميه نوع
تدافع ويمكن ان يكون اقحام لفظ نوع فى قوله نوع تدافع رمزا الى
هذا فعلى هذا الصواب ان يقال مقصود المولى المحشى الخيالى من النقل
المذكور من شرح المقاصد رد آخر غير الرد بالدليل التحقيقى والالزامى
لكن عليهما بان فى كلاميهما تناقضا هذا **قوله** (نوع تدافع) الاتيان
بلفظ النوع يمكن ان يكون اشارة الى انه يمكن ان يجعل الحصر فى قول
الشارح انما يتم على العنادية اضافيا بالنسبة الى اللاادرية فقط وحينئذ
يرتفع التدافع بين كلاميه كما لايخفى **قوله** فى بعض النسخ (فان
مقصودهم) آه دليل على اعترافهم بحقية اثبات اونفى **قوله** تلك
النسخة (فقد اعترفوا بحقيقة الاثبات) لقايل ان يقول لما كان مذهبهم
عدم ثبوت شئ فلزوم اعترافهم ليس الا بثبوت نفى الاشياء فليس
ذالك اعترافا بحقيقة الاثبات بل اعترافا بثبوت حقيقة النفى ولافرق

بين

بين هذا وبين المقصود الآتى الا بانه يلزم من هذا الاعتراف بثبوت النفى
وفى المقصود الآتى يلزم الاعتراف الاعتراف بنفى الثبوت ولاشبهة فى ان معنى
الاعتراف بنفى الثبوت الاعتراف بثبوت نفى ثبوت الاشياء فارتفع الفرق
بين المقصودين فالتعويل على النسخة الآتية **قوله** فى تلك النسخة
(ويؤيد التوجيه الذى ذكرنا) آه وذلك لان قوله لااثبات امر
اونفيه مشعر بان غرض من الطائفتين الاخريين اعنى العنادية والعندية
اما اثبات امر اونفيه **قوله** (ناظر الى قولى كل منهما) يعنى ان
الترديد المذكور جار فى قولى كل منهما **قوله** (اعنى انكار الحقايق)
آه هذا ناظر الى اعتراف العنادية بحقية النفى اذ انكار الشئ اعتراف
بحقية نفيه وقوله وادعاء كونها خيالات ناظر الى اعترافهم بحقية
الاثبات اذ هذا الادعاء اعتراف بحقية اثبات كون الحقايق امورا
اخيالية وقس على هذا قوله وانكار ثبوتها آه لكن بالنظر الى العندية
ففى كلا القولين نشر على غير ترتيب اللف ومن هذا يظهر وجه الآتى
مع انهم اعترفوا بهما كذا ذكرت فى الحواشى والاظهر ان يوجه قوله
اعترفوا بحقية اثبات اونفى بانه لايخلو حالهم اما ان يقولوا نفى
الاشياء ليس بمتحقق فيلزم اعترافهم بحقية الاثبات اويقولوا بان نفيها
متحقق فيلزم اعترافهم بحقية النفى فيكون موافقا لما يقتضيه ظاهر كلمة
او ويندفع ماذكرناه سابقا بقولنا وفيه ان اثبات التناقض بين كلاميهم
فى مدعاهم لافى الدليل الالزامى آه **قوله** (وانما لورد كلمة او) آه
جواب عما يقال ان اللازم مما ذكرت ليس اعترافهم بواحد من حقية
اثبات اونفى فقط بل اللازم منه اعترافهم بحقيتهما جميعا فلامعنى
لايراد كلمة اوقال المحشى الخيالى (سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة)
جمع شبهة متعلق بتمسكوا والمراد بها الاشكالات المتعارضة على مامر
نقلا من شرح المواقف فان ذلك التمسك يدل على انهم اعترفوا بحقية
ما ادعوا بل بحقية تلك الشبه ايضا وضمير شبهه عائد الى ما ادعوا

وفى بعض النسخ بشبهة بالتاء بدل الهاء **قوله** (حيث قال الصفراوى) آه ومعلوم ان غير الصفراوى يجده حلوا فدل على ان حقيقة حلوية السكر ومرارته تابعة للاعتقاد هذا لكن لاوجه لاقتصار المولى المحشى فى الاشارة الى دليل العندية على الصفراوى بل فى رؤية الاحول الواحد اثنين ايضا اشارة الى دليلهم **قوله** (فلتطرق التهمة) اى بالغلط (الى الحس) لغلطه كما ذكره الشارح فى احول والصفراوى (وبداهة العقل) للاختلافات الكثيرة وعروض الشبه كما ذكره الشارح ايضا **قوله** (ففساده فساده) اى فساد العيان فساد البيان **قوله** (اى الجزم بثبوت امر) و هو الشك (اوانتفائه) اى انتفاء امر وهو اليقين **قوله** (ووجه الدفع) آه وهو ان يقال ان غرضهم من هذا التمسك اعلام انه قد حصل منهم الشك والتردد وعدم كونهم جاز مين بشك او يقين لا ان غرضهم اثبات دعواهم التى هى الشك فانه ينافى كونهم شاكين كذا قيل هذا قال المحشى المدقق بعد تقرير السؤال والجواب بمثل ماقرر هما المولى المحشى قيل ويمكن ان يحمل ما قالوا على الالزام اى الضروريات بزعمكم منها حسيات على زعمكم والحس قد يغلط على زعمكم فلا تناقض فيما قالوا انتهى كلام المحشى المدقق والغرض منه دفع السؤال المذكور بان فى كلام اللاادرية ايضا تناقضا بوجه آخر غير الوجه الذى دفع به المحشى الخيالى ذلك السؤال وحاصله ان دليلهم المذكور دليل الزامى غرضهم منه الزامنا وكل مايذكرونه فيه من الضرورى الحسى والغلط يقولون انه على زعمكم معاشر اهل الحق فحينئذ لاتناقض فى كلامهم كما لايخفى لكن لايخفى على البصير ان هذا التناقض الذى دفعه هذا القائل هو الذى لزم فى المقدمات التى استدلوا بها ومارفعه المحشى الخيالى هو التناقض الذى فى دعواهم فبلزوم اى تناقض يسأل يجاب بمايدفعه فان سئل بلزومه فى دعواهم يجاب بماذكره المحشى الخيالى وان سئل

بلزومه

بلزومه فى دليلهم يجاب عنه بماذكره هذا القائل وسيشير المحشى الخيالى فى الحاشية الآتية الى دفع هذا التناقض ايضا حيث يقول اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس **قوله** (يكون الغلط قليلا بالنسبة الى الاحساس الواقعى) الانسب ان يقول يكون الاحساس الغير الواقعى قليلا آه او بالنسبة الى عدم الغلط كما قال بالثانى بعض المحشين **قوله** (لاتنا فى الكثرة الاضافية بحسب المادة تأمل) نسب الى المولى المحشى قوله تأمل من عبارة بعض الفضلاء ولعل وجه التأمل ان الكثرة الاضافية معناها ان تعتبر بالقياس الى القلة فيكون الاحساس الواقعى قليلا بالنسبة الى الغلط وليس كذلك فالصواب ان يعتبر الكثرة فى نفسه اعنى مقابلة الوحدة انتهى ولكن تفصيل الكلام فى هذا المقام ماذكرته فى الحواشى من انه لما ارجع القلة الى شئ والكثرة الى شئ آخر اندفع التنافى ولكن تقييد الكثرة بالاضافية مستدرك على ان الكثرة الاضافية اما عبارة عن الكثرة بالنسبة الى عدم الغلط وهو بديهى البطلان اذليس الغلط اكثر من عدمه كما لايخفى واما عبارة عن الكثرة بالنسبة الى قلة الزمان الذى يقع فيه الغلط اعنى ان افراد الغلط كثيرة بالنسبة الى زمانها حتى كاد ذلك الزمان ان لايسع تلك الافراد الكثيرة للغلط وان كان ذلك الغلط قليلا بالنسبة الى عدمه ولاشبهة ايضا فى بطلانه اذليس يقع الاغلاط الكثيرة عن الحس فى زمان قليل كما لا يخفى وان اراد بقلة الغلط بحسب الزمان مثل ما اريد بقولهم قد لتقريب الماضى الى الحال اعنى قلة الزمان الفاصل بين التكلم بقد يغلط ووقوع الغلط فى الاستقبال فمع منع افادة قد لذلك لامعنى للكثرة الاضافية بالنسبة اليه فتدبر انتهى **قوله** (الممنوعة بقولنا) متعلق بالممنوعية **قوله** (ومتى كان كذلك) اى متى يغلط فى بعض المواد فالغلط فى بعض المواد حداوسط **قوله** (فلايكون) اى الحسى وقوله و منع الشارح عطف على تمسكوا **قوله** (لاينافى

الجزم فى البعض الاخر بسبب انتفاء جميع) آه لله دره حيث طرح لفظ الجزم ولم يقل بسبب الجزم بانتفاء آه اذ الحق كما سيأتى ان الجزم بالمحسوس لايتوقف على الجزم بانتفاء جميع الاسباب بل انما يتوقف على مجرد انتفائها فى نفس الامر **قوله** (عاد المستدل) جواب لما **قوله** (ان قلنا متى) آه الذى هو مفهوم الكبرى الممنوعة للقياس المذكور **قوله** (ببعض المواد) اى بشئ من ابعاض المواد فالاضافة للاستغراق اوالمراد فضلا عن جميعها **قوله** (لانه رد على الشرح) فى دعواه الجزم بالبعض بسبب الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط وفيه ان الشارح ماادعى الجزم بسبب الجزم بالانتفاء بل ادعى الجزم بسبب انتفاء مطلق الاسباب فى نفس الامر فالحق ان يقول المحشى الخيالى فى الرد عليه فمن اين يتحقق انتفاء مطلق الاسباب والحال ان احتمال وجود سبب عام قائم **قوله** اماولا) متعلق بلاوجه **قوله** (بانه يجوز) آه متعلق بالمذكورة والقائلة على اختلاف النسختين ويكون تامة وبانالا نسلم متعلق بالمعنى ولفظ ذلك اشارة على وجود سبب عام **قوله** (لايتطرق اليه) اى الى ذلك الجزم (شائبة وهم الغلط) اى الغلط فى الجزم بانتفاء وجود سبب عام بان يتطرق اليه شائبة وهم وجود ذلك السبب ولو قال شائبة وهم وجوده لكان اظهر **قوله** (وامكان تحققه) اى امكان تحقق سبب عام للغلط فى نفس الامر عند العقل بدون ملاحظة العادة **قوله** (وقد يقال لاحاجة) آه قد علق هذا القائل على قول الشارح لاينافى الجزم بالبعض بسبب انتفاء اسباب الغلط فان قلت اين لنا احاطة اسباب الغلط برمتها حتى يعرف انتفاء جميعها قلت لاحاجة لنا الى معرفة ذلك بل الواجب انتفاؤها فى نفس الامر ومصداقه حصول الجزم بالمحسوس من بداهة العقل وماظن من ان العقل جازم ببداهة بذلك فسهو ظاهر انتهى قوله لاحاجة لنا اى فى العلم والجزم ببعض المحسوسات ولفظ ذلك فى عبارته اشارة الى انتفاء جميعها وضمير

مصداقه

مصداقه ايضا عائد اليه اى الذى يجعل ذلك الانتفاء صادقا ويعرف منه انتفاء جميعها حصول الجزم بما يدركه الحس حصولا من بداهة العقل اذا عرفت هذا عرفت ان البحث الذى سيذكره المولى المحشى ليس بشئ لانه ان اراد ان الجزم الذى نفينا الحاجة اليه هو الجزم بالمحسوس فاذا لم يكن المحسوس مجزوما به يصير شاهد الحس متهما بغلطه فى جزمه بذلك المحسوس فظاهر ان الجزم الذى نفى الحاجة اليه ليس الجزم بالمحسوس بل الجزم بانتفاء اسباب الغلط كما عرف ذلك من كلامه وان اراد ذلك الجزم هو الجزم بانتفاء اسباب الغلط ونفيه يستلزم ان يصير شاهد الحس متهما بالغلط فى المحسوس فالاستلزام غير مسلم كيف وذلك يؤدى الى توقف العلم بالمحسوس على الاحاطة بجميع اسباب الغلط والجزم بانتفائها وذلك محال بديهة بل العلم بانتفاء جميع الاسباب ناش من الجزم بالمحسوس الناشى من انتفائها فى نفس الامر على ان الصيرورة متهما بالغلط فى المحسوس هو معنى نفى الجزم عنه وكيف يتوهم عاقل حصول الجزم عند نفى الجزم بمجرد عدم الغلط فى نفس الامر على انك قد عرفت ان الكلام فى انتفاء الاسباب فى نفس الامر لافى عدم الغلط فيها قال المحشى الخيالى (والكلام على التحقيق لاعلى الالزام) قيل نقل عنه لان الكلام اذا كان على الالزام لايكون بديهة العقل دليلا بل يقولون لانسلم ان بديهة العقل جازمة به انتهى **قوله** (٢ لتوهم الدور) لما كان تعريف الشئ مستلزما للدور ونفى اللازم ملزوما لنفى الملزوم نفى المولى المحشى اللازم حتى يكون برهانا على نفى الملزوم والا فالقائل المذكور قال بلزوم تعريف الشئ بنفسه لابلزوم الدور **قوله** (لان الذكر بالضم) آه هذا لايمنع التوهم بل يمنع الحصول كما لايخفى فنقول مراد القائل بلزوم تعريف الشئ بنفسه لزوم توهم تعريف الشئ بنفسه **قوله** (فلامعنى لقول الشارح) آه للفاضل المحشى ان يقول هذا الذى ذكرناه بالنظر الى مآل كلام الشارح اعنى قوله لكن ينبغى

٢ مبحث قوله واسباب العلم م

ان يحمل التجلى آه لابالنظر الى ماقبل ذلك القول من ان المراد به تعميم التجلى **قوله** (يدل عليه) اى على ان ذلك القول تعميم للتجلى (قوله ولكن) آه وكذا قوله وغير اليقينية فى بيان الشمول **قوله** (يدل على انه ليس من الذكر المضموم) مع ان اول كلامه كان مشعرا بانه منه فبين كلاميه فى شرح المقاصد تدافع فلابد من التأويل بان يقال ان نسبة التوهم ليس لاجل آه لكن يبقى شى وهو انه كيف يتصور من ذكر وقد يتوهم ان المراد آه بعد التفسير بما اشعر بانه من المضموم ان المذكور بقد يتوهم آه متحد مع مااشعر به التفسير المذكور بل هو صريح فى انه غيره فالصواب ان يمنع اشعار التفسير بكونه من الذكر المضموم مستندا بان الاشعار انما يكون اذا كان قوله ويلتفت اليه عطفا على يذكر والظاهر انه ليس كذلك اذالالتفات ليس بمعنى العلم بل هو بعد العلم بالشى بل هو عطف على ينكشف ويقيد بسبب العطف بقوله بها اذالعطف على مقيد بشئ يرجح اعادة ذلك القيد فى المعطوف كما صرح به الشارح فى المطول ذكر لبيان ان المراد بانكشاف مايذكر اى يعبر عنه بتلك الصفة انه يلتفت اليه بها لاتحصيله بها بعد ان لم يكن حاصلا فعلى هذا اندفع ماسيأتى من الفاضل الچلبى من التدافع بين ماهنا وبين ماذكره فى شرح المقاصد ولاحاجة الى ماسيذكره المولى المحشى **قوله** (بل لاجل توهم ان ذكر المعلوم) آه قلت فى الحواشى يعنى ان ذلك الاستلزام توهم ليس بحق فلذا نسب اليه التوهم وذلك لان الدور مدفوع بارادة المعنى اللغوى من العلوم لو ذكر وارادة المعنى الاصطلاحى من العلم هذا وفيه ان المتوهم تنبه لهذا ايضا حيث قال تباعدا عن الدور ولم يقل لئلا يلزم الدور فالحق ان نسبة التوهم اليه للدلالة على انه ليس من الذكر المضموم لعين ماذكره المحشى الخيالى هنا من حمل اللفظ على الشايع المتبادر انتهى **قوله** (ولا يمكن الفرق

فى

فى الادراك الحسى) آه نقل عن المحشى المدقق حاصل مانقل عنه دفع لمقدر بان يقال لايخالف العرف واللغة عده ٢ علما لانه ٣ مخصوص بادراك حواس العقلاء ولاينكر اهل اللغة والعرف علميته فاجاب بانه لايمكن الفرق انتهى وحاصل الجواب ان التخصيص المذكور انمايصح الذهاب اليه اذاكان بين العقلاء والبهايم فرق فى الادراك الحسى ولاشبهة فى انه لافرق بينهما فيه بل يمكن الفرق اذقوة البهائم الباصرة مثلا قوتنا الباصرة فى ادراك المحسوسات بعينه **قوله** (وجعل الاحساس) آه مبتداء خبره غير مفيد جواب عما يقال ان للتخصيص المذكور وجها وهو انهم ذكروا فى تعريف العلم مايخص ادراك حواس العقلاء بكونه علما دون البهائم وهو كلمة من الخاصة بالعقلاء وحاصل الجواب ان هذا لايفيد فرقا فى الواقع بين ادراك حواس العقلاء والبهائم بل هو راجع الى مجرد الاصطلاح وهو تحكم بحت **قوله** (ويمكن ان يقال) اى فى دفع المخالفة المذكورة ووجه ضعفه ٤ انه ان اراد بثبوت العلم الاحساسى للبهائم انه اذاثبت لها العلم الاحساسى يقال لعلمها الاحساسى فى العرف واللغة علم فهو غير مسلم اذلا يلزم من ثبوت المقيد لشئ اطلاق لفظ المطلق فى اللغة والعرف عليه وان اراد انه اذا ثبت لها العلم الاحساسى يقال لعلمها الاحساسى فى اللغة والعرف علم احساسى فهو على تقدير تسليمه ٥ لاينفع فيما نحن فيه اعنى اطلاق العلم المطلق فتأمل **قوله** فى بعض النسخ (تأمل) قال بعض الافاضل لعل وجه التأمل ان التقابل ينافيه فافهم انتهى ثم قال ذلك الفاضل ويمكن ان يقال لامنافات فان الاول بواسطة الاحساس والثانى بمجرد العقل انتهى ولما كان لفظ تأمل من كلام ٦ القائل لامن كلام المولى المحشى بين نفسه وجه التأمل فى حاشيته بقوله وجه التأمل ان العلم لغة وعرفا انما يطلق على ادراك العقل بالحواس لاعلى ادراك الحواس

٢ اى عدالادراك الحسى م

٣ اى الادراك الحسى المعدود علما مخصوص آه وعدالادراك الحسى علما مخصوص آه م

٤ المشار اليه بلفظ الامكان م

٥ اشارة الى ان اللفظ المطلق على علمها الاحساسى الادراك الاحساسى لاالعلم الاحساسى بل الاحساس لاالعلم م

٦ الذى نقل عنه المولى المحشى بقوله وقيل المراد آه م

كادراك الحيوانات العجم فانه سيأتى ان المدرك فيها حواسها اذلانفس
لها ناطقة وفى الانسان النفس ليس الا انتهى فالامر بالتأمل على هذا
ليعلم ان الحق ما ذكره واقول يمكن ان يكون التأمل اشارة الى انه
اما ان يسلم قول المحشى الخيالى لافرق فى الادراك الحسى بين البهائم
وغيرها اولا يسلم فان سلم يكون قولهم ٧ المدرك انما هو العقل غير
صحيح لان الحكم بعدم كون حواس العقلاء غير مدركة وكون حواس
البهائم مدركة مع عدم الفرق بينهما فى الادراك الحسى تحكم بحت
وان لم يسلم ذلك القول فليجعل ادراك حواس العقلاء علما دون
البهائم فيرتفع الاعتراض بالمخالفة المذكورة ولا يخفى على الذكى ان ما ذكرناه
بالتأمل حقيق بالاقتناء يليق والله موفق كل تحقيق وتدقيق نجاكم الله وايانا
من عذاب الحريق **قوله** (فيكون التقدير صفة توجب) آه لا يخفى
انه لا فائدة معتدبها لهذا القول الى قوله والمعنى فالظاهر تركه وفى بعض
النسخ فيكون التقدير انه امر حقيقى آه ويرد عليه انه لا وجه حسنا
للتفريع **قوله** (اعنى النفس) ان كان التعريف لمطلق العلم الشامل
لعلم الواجب وغيره فذكر النفس على سبيل التمثيل وان لعلم الخلق فقط
فمحله منحصر فى النفس وسيشير المولى المحشى الى جواز الامرين
قوله (له) اى للمحل والمستتر فى ان يميز ايضا راجع اليه **قوله**
(لان التميز الذى اوجبه) آه قيل يعنى ان كون تلك الصفة موجبة
لكون المحل مميزا يوجب ان يكون التميز لذلك المحل لا للصفة واذا كان
كذلك فلابد من اعتباره انتهى **قوله** (فان تميزه) اى تميز المحل (انما
هو لشئ تعلق به) اى بذلك الشئ (الصفة والتميز) قلت فى الحواشى
تعلق الصفة بذلك الشئ من قبيل العلم بالمعلوم وتعلق التميز به من قبيل
تعلق الحدث بمفعوله انتهى **قوله** (وغيرهما) من الشجاعة والسخاوة
والبخل بل من السواد والبياض والطول والقصر للاجسام **قوله**
(توجب لمحلها التميز فقط) انما قال هكذا ولم يقل خرج الصفات التى

لاتوجب

٧ وكذا قولهم ان الحواس انما هى آلات للادراك م

لاتوجب التميز اشارة الى ان المخرج لتلك الصفات ليس مجرد قوله
توجب بل المخرج لها هو الايجاب المتعلق بالتميز لان تلك الصفات ايضا
موجبة لشئ الا ان ذلك الشئ ليس التمييز بل التميز فبذلك يتوصل
الى فائدة جليلة وهى ان كل ما كان صفة لشئ فهو توجب تميز ذلك
الشئ عن غيره فتميز الموصوف عن غيره قدر مشترك بين جميع الصفات
وينفرد كل منها بخصوصية ففى العلم ايجاب تميز العالم الشئ عن غيره
وفى القدرة ايجاب تأثير القادر فى غيره وفى الارادة ايجاب صدور
المقدور على وفقها وفى الحيوة ايجاب الحسى والحركة الارادية هكذا
فعلى هذا يكون الحصر المستفاد من قوله فقط اضافيا بالنسبة الى ايجابها
٢ تميز المحل عن شئ واليه اشار المولى المحشى بقوله لا التميز لشئ
قوله (ماعدى الصفات الادراكية) المراد بالصفات الادراكية
انواع الادركات من العلم والظن والتقليد والجهل المركب
وغيرها وعبارة السيد قدس سره وهى ماسوى الادراكات **قوله**
(كما يوجب التميز) اى لذلك المحل **قوله** (بوجه من الوجوه) اى
لا بحسب نفس الامر ولا عند المميز لا فى الحال ولا فى المآل كذا فى حواشيه
قدس سره على شرح مختصر الاصول **قوله** (تميزا يحتمل) متعلق
ذلك التمييز (النقيض) اى نقيض التميز احتمالا عند المميز فان المتكلم
المميز اذا قال زيد كاتب ويكون بحيث لو قدر النقيض كان محتملا عنده
فاما ان يكون كتابته راجحة على عدمها عنده فهو الظن او مرجوحة
لعدمها فهو الوهم او متساويان فهو الشك فعلى الثلثة كانت محتملة
للنقيض فى الحال عند المميز **قوله** (فلان الواقع فى نفس الامر خلافه)
لما كان كذلك كان محتملا للنقيض فى الحال لكن فى نفس الامر لا عند
المميز وهذا هو المفهوم من حواشيه قدس سره على شرح مختصر
الاصول وماذكره المولى المحشى ايضا حسن فلك ادخال الجهل
المركب فى احتمال النقيض فى الحال كالظن والشك والوهم لكن يمتاز

٢ اى الصفات التى هى غير العلم م

عنها بان احتماله للنقيض فى نفس الامر لا عند المميز واحتمالها له عنده وفى احتمال النقيض فى المأل كما ذكره المولى المحشى **قوله** (فيجوز ان يزول بتقليد آخر) اى بتقليد مقلد آخر وان كان صوابا ومنه يظهر انه لا يصح ادخال التقليد فى احتمال النقيض فى الحال فى نفس الامر **قوله** (عاما) مفعول يترك ومعنى تركه عاما ابقائه على عمومه **قوله** (سواء كان بطريق السببية كما فى علم الواجب) لقائل ان يقول ما الفرق بين علمنا وبين علم الواجب فى ان علمنا موجب عادى للتمييز وعلم الواجب موجب حقيقى والظاهر ان المؤثر الحقيقى فى ايجاب علمه التمييز له ايضا هو ذاته وعلمه ايضا موجب عادى يؤيده تخصيص السيد قدس سره فى شرح المواقف وبعض الافاضل فى حواشى على حواشيه قدس سره على شرح مختصر الاصول الايجاب مطلقا بالايجاب العادى بدون الترديد الذى ذكره المولى المحشى فتأمل **قوله** (تخصيصه) اى تخصيص الايجاب المفهوم من قوله يوجب **قوله** (من استناد جميع الممكنات) آه ولا يذهب عليك ان تمييز الاشياء الحاصل للواجب ايضا من جملة الممكنات الذاتية وان كان واجبا لاجل ذاته تعالى فهذا ايضا يؤيد ما ذكرناه من ان علمه تعالى ايضا موجب عادى **قوله** (فالمعنى) آه بيان للايجاب ٢ العادى **قوله** (عقيب التعلق) اى عقيب تعلق تلك الصفة القائمة بالنفس **قوله** (لا يحتمل) اى ذلك الشئ (النقيض) اى نقيض غيره **قوله** (ان اخراج الشك والوهم) آه كما صرح به الشارح رحمه الله تعالى فى شرح المقاصد والسيد قدس قدس سره فى شرح المواقف وهو المفهوم ايضا من عبارة مختصر الاصول ولذا قرر المولى المحشى عبارة التعريف بوجه يخرج الشك والوهم عنه ثم السبب فى اخراجهما واخراج الظن والجهل المركب والتقليد عن تعريف العلم ما ذكره صاحب المواقف من ان تسميتها علما اى جعلها مندرجة فيه كما ذهب اليه الحكماء تخالف اللغة والعرف والشرع

٢ ولذا خصصه بالقيام بالنفس م

كيف

قال قدس سره فى شرحه اذ لا يطلق على الجاهل جهلا مركبا انه عالم فى شئ من استعمالات اللغة والعرف والشرع كيف ويلزم ان يكون اجهل الناس بما فى الواقع اعلمهم وكذا لا يطلق العالم فى شئ منها على الظان والشاك والواهم واما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازا لا حقيقة انتهى **قوله** (لا نقيض له) اى لواحد من الشك والوهم وحاصله ان متعلقهما وهو النسبة لا يحتمل نقض تصورها مع تردد واضطراب الذى هو التمييز اذ هو تصور ولا نقض للتصور ومعنى من حيث هى هى اى من غير اعتبار انه يلاحظ النسبة فيهما باعتبار تعلق الاثبات والنفى بها وعبارته قدس سره بعد قوله من حيث هى هى لا نقيض له لكن يتعلق بها الاثبات والنفى وكل واحد منهما نقيض الاخر فهى من حيث يتعلق بها الاثبات تناقضهما من حيث يتعلق بها النفى ولا شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة احدهما اما معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز فكانه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض انتهى وقوله اما معينا وهو كما فى الجزم وهو خارج عما نحن بصدده **قوله** (فى كل منهما) اى من الشك والوهم (النسبة مع كل واحد من النفى) آه عبارة السيد قدس سره تقتضى ان يقول واما باعتبار انه يلاحظ فى كل منهما كل واحد من النفى والاثبات مع النسبة على سبيل آه والحاصل ان النسبة فى صورة الشك مثلا لما لوحظ معها النفى على حدة على سبيل التجويز المساوى له وللاثبات صح ان للشك باعتبار ما يتعلق اعنى النفى فى مثالنا بمتعلقه وهو النسبة نقيض وهو الاثبات وهكذا الكلام فى ملاحظة الاثبات معها على حدة وقيد على حدة فيما صورنا مستفاد من حاشية اخرى له قدس سره حيث قال يلاحظ معه الاثبات او النفى بدلا **قوله** (فله نقيض) اى لكل واحد من الشك والوهم **قوله** (فان النسبة من حيث) آه اى النسبة التى تعلق بها الشك والواهم والا فلا تقريب فعلى هذا

يكون ثبوت النقيض للشك والوهم من قبيل ثبوته لما يتعلق بمتعلقهما
ولايخفى مافيه من التكلف البارد والتحقيق عندى ان اخراج الشك
والوهم عن التعريف مبنى على ثبوت ٢ الاعتقاد والحكم فيهما الاعلى
كونهما تصورا كما خرج بذلك فى جمع الجوامع ففى الظن حكم واحد
هو الراجح وفى الوهم حكم واحد هو المرجوح وفى الشك حكمان
كما قال امام الحرمين والغزالى وغيرهما الشك اعتقاد ان يتقاوم سببهما
وقال شارحه وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم
ملاحظة طرف المرجوح والشك التردد فى الوقوع واللاوقوع قال
بعضهم وهو التحقيق انتهى واليه الابتهال فى المبداء والمنتهى **قوله**
(اذهو) اى التميز (مذكور صريحا) بخلاف المتعلق **قوله** (مع انه
لايكون الاكذا) اى حال كون الاعتقاد مصاحبا بعدم كون ذلك
الشئ فى نفس الامر الاكذا ثم وجه موافقة القول المذكور كون المراد
من النقيض نقيض التميز انه سيأتى ان التميز فى التصديق النفى والاثبات
ويأتى من المولى المحشى ان المراد بهما المعنى اللغوى اعنى اثبات شئ
لشئ ونفيه عنه وسيأتى ايضا ان المراد من متعلق التميز فيه الطرفان
اذا عرفت هذا فنقول لاشبهة فى ان قولهم مع انه لايكون الاكذا نفى
لاحتمال النقيض حتى يكون ذلك الاعتقاد علما لاظنا وغيره ولاشبهة
فى ان الذى نفاه ذلك القول هو نفى كون الشئ كذا فنفى كون الشئ
كذا نقيض اثبات كون الشئ كذا والتميز فى التصديق كان عبارة
عنهما فيكون هذا القول مع ماقلنا من ان المراد من النقيض نقيض
التمييز موافقتين وقس عليه قوله ومع احتمال انه لايكون كذا اى عند
المعتقد فى الحال ليتميز عن الجهل المركب والتقليد فيصح حمل قوله
ظن عليه ٣ فظهر ان الاشتهاد فى القول المذكور ثابت فيما بعد مع فى
الموضعين هذا **قوله** (وفيه اشارة) اى فى قوله كما هو الظاهر **قوله**
(ويكون المراد بالتمييز) اى فى التصور والتصديق (المعنى المصدرى)

٢ وحينئذ لاحاجة الى ما ارتكبه قدس سره م

٣ اى على ذلك الاعتقاد المصاحب بهذا الاحتمال م

ظن

الذى هو المعنى اللغوى وانما قلنا ذلك لان المراد به فى التقدير الاول
بالنظر الى التصديق ايضا المعنى المصدرى الذى هو الاثبات والنفى
بالمعنى المصدرى كما سيأتى من المولى المحشى لكن النفى والاثبات ليسا
معنيين لغويين للفظ التميز **قوله** (بحيث لايحتمل) آه متعلق بيكشف
واشار به الى ان قوله لايحتمل النقيض على هذا التقدير ايضا صفة
التميز لاصفة المتعلق المقدر حتى لايلزم حذف الموصوف وابقاء صفته
لكن لابد من تقدير عائد يربط جملة لايحتمل النقيض بموصوفه الذى
هو التميز اى تميزا لايحتمل المتعلق به اى بسبب ذلك التميز النقيض ولك
ان تكتفى فى الرابط بال التى فى المتعلق اذ هو فى قوة لايحتمل متعلقه اى متعلق
التمييز **قوله** (وحينئذ) اى حين اذا كان المراد بالتمييز المعنى المصدرى
(يكون الصفة) آه وذلك لان المتبادر من الموجب الموجب القريب ولاشبهة
فى ان الموجب القريب للكشف هو الصورة والنفى والاثبات لا الصفة التى
هى موجبة لها واطلاق العلم عليها شايع فيراد حينئذ من الصفة هذه
الاشياء لكن لايذهب عليك ان المراد من النفى والاثبات على هذا
التقدير التصديق بالانتفاء والثبوت اعنى ادراك ان النسبة واقعة
اوليست بواقعة كما سيأتى ذلك من المولى المحشى **قوله** (اويكون
المراد) عطف على قوله ويكون المراد آه والمعنى حينئذ صفة توجب
لمحلها صورة ونفيا واثباتا لايحتمل متعلقها نقيض نفسه كذا ذكرت
فى الحواشى **قوله** (لذكره) اى لذكره قوله لايحتمل النقيض **قوله**
(لكن يحتمله عند المدرك) اما حالا اوما لا **قوله** (بان يحصل كل منهما
بدل الاخر) لابان يبقى ذلك الشئ ويتصف بنقيضه كما فى التقدير الاول
٢ **قوله** (فكل من التصور والتصديق) آه هذا على التقدير الاول
من التقديرين الذين ذكرهما المولى المحشى فى هذه الحاشية وعليه اقتصر
قدس سره فى حواشى حواشى شرح المختصر واما على التقدير الثانى
منهما فيقال فتلك الصفة توجب صورة ونفيا واثباتا لايحتمل متعلق

٢ الذى ذكره المحشى الخيالى م

شئ منها نقيضه عند المدرك اما فى الصورة فلانه لا نقيض للمتصور واما فى النفى والاثبات فلان لمتعلق الاثبات مثلا اعنى وقوع النسبة فى نفس الامر نقيضا الى آخر ماذكره المولى المحشى **قوله** (وايضاحا) اى لمتعلقه بحيث لايحتمل متعلق كل من التصور والتصديق نقيض نفسه **قوله** (لاوقوعها فيه) اى فى نفس الامر والواقع **قوله** (جازما) كما فى الظن (مطابقا) كما فى الجهل المركب (ماخوذا من حس) آه كما فى التقليد (احتمل متعلقه) اما حالا كما فى الاول اوما ٓلاً كما فى الاخيرين وذلك الاحتمال بان يكون الحاصل فى نفس الامر عند المدرك نقيض الوقوع بدله **قوله** (الشرائط المأخوذة) فى كون التصديق علما وهى الامور الثلثة التى اشار اليها المولى المحشى بقوله جازما مطابقا ماخوذا من حس آه ويستلزمها عدم احتمال النقيض المأخوذ من تعريف العلم اذ المراد عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه كما مر **قوله** (متعلق التصديق) اى التصديق الذى هو قسم من الصفة التى عرف العلم بها كما فى التقدير الاول من التقديرين الذين ذكرهما المولى المحشى فى هذه الحاشية او التصديق الذى هو قسم من مايوجبه تلك الصفة كما فى التقدير الثانى منهما فهذا فى قوله على هذا التقدير اشارة الى تقدير ان يراد نقيض المتعلق سواء كان التميز بالمعنى المصدرى وحينئذ يكون الصفة عبارة عن التصور والتصديق اويكون التميز بمعنى الصورة والنفى والاثبات وحينئذ يكون الصفة عبارة عمايوجبها **قوله** (لاالطرفين) يشعر هذا بان متعلق التصديق فى التقدير الذى ذكره المحشى الخيالى الطرفان مع ان المولى المحشى سيصرح بان النفى والاثبات فيه ليس بمعنى التصديق بل بالمعنى المصدرى فلايصح ان متعلق التصديق فيه الطرفان بل متعلق النفى والاثبات الطرفان فاما ان يراد من التصديق ماهو اعم منه حقيقة وما على صورته واما بتقدير لا المتعلق مطقا الطرفان لا متعلق التصديق فتأمل **قوله** (ان يتصف) اى ذلك الشئ (به) اى بالآخر اما حالا (كما فى الاعتقاد الظنى)

او مالا

اوما ٓلا كما فى الجهل المركب والتقليدى **قوله** (هو وجه) آه قلت فى الحواشى اى الوجه المقيد لعدم الظهور صريحا لامطلقا اى صراحة اواستلزاما والا فاذكره وجها لظهور الوجه الاول يستلزم عدم ظهور هذا الوجه فلايصح الحصر اوالمراد حصر الوجه الوجودى وما استفيد مماسبق عدمى انتهى ويمكن ان يراد ان هذا الوجه لكونه مقيد الزيادة عدم ظهور هذا الوجه بالنسبة الى السابق فكان هذا هو الوجه **قوله** (ويحتمل ان يراد) آه نقل عن المولى المحشى لايخفى ان ضمير يحتمل ان يعود الى الصفة والى المتعلق والى التميز وكذا ما اضيف اليه النقيض يحتمل الامور الثلثة فالاحتمالات العقلية تسعة تحصل من ضرب ثلثة فى ثلثة انتهى اقول وكذا التميز يحتمل ان يراد به المعنى المصدرى وان يراد به الصورة والنفى والاثبات فيضرب تسعة فى اثنين يرتقى الاحتمالات الى ثمانية عشر فبعضها غير صحيح وبعضها تحتاج صحتها الى تاويل وبعضها صحيح وغير جزيل وبعضها صحيح وجزيل ولايخفى اعتبار ذلك على المتأمل الملاحظ لها **قوله** (فلا نقيض له اصلا) لان التميز من المتصورات لكونه مفردا ولانقيض لها **قوله** (فلامعنى لاحتماله نقيض نفسه) اذ الواقع لايكون الا احدهما فكيف يحتمل احدهما الاخر اى يتصف به **قوله** (بمثل مامر) اى بان يراد باحتمال التميز نقيض نفسه حصول ذلك النقيض بدله فان كان التميز الاثبات فيحتمل فى الظن والجهل المركب والتقليد ان يحصل بدله النفى وان بالعكس فبالعكس **قوله** (ورود كل منهما) اى من التميز الذى هو الاثبات مثلا ونقيضه الذى هو النفى او بالعكس (على متعلقه) اى متعلق التميز الذى هو الطرفان على هذا التقدير وحاصله ان يتصف الطرفان بكل من التميز ونقيضه على سبيل البدل وعلى هذا يراد بالنفى والاثبات معناهما اللغوى وعلى تقدير التكلف بمثل مامر يراد منهما ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة فمعنى الاحتمال على تقدير

التكلف المذكور حصول كل بدل الآخر وعلى التقدير الثانى اتصاف
المتعلق بكل منهما على البدل واليه اشار بقوله فحينئذ اى حين ان يراد
ورود كل منهما بدل الاخر على متعلقه (يرجع) احتمال التميز
لنقيضه (الى احتمال المتعلق) الذى هو الطرفان (لهما) **قوله** (مع
مخالفتها) متعلق بقوله لانه انكان المراد به آه اى المانع من ارادة
رجوع ضمير لايحتمل الى التميز ماذكرنا بقولنا الانه انكان المراد آه مع
مخالفة تلك الارادة لما اشتهراه **قوله** (فى ان المتعلق اعنى الشئ) يعنى
الشئ كذا والحاصل ان الشئ كذا اى الطرفان حين اعتقاد انه كذا
محتمل اى متصف بعدم كونه كذا احتمالا مرجوحا فى الظن فالشئ
المحتمل هو المتعلق الذى هو الطرفان لاالتميز فجعل المحتمل للنقيض
التميز يخالف هذا القول المشهور ولك ان تجعل قوله معانه لايكون
الاكذا ايضا شاهدا على ان المحتمل هو المتعلق لاالتميز لانه نفى لاحتمال
النقيض عن ان الشئ كذافيكون فى القول المشهور شاهدان على
المدعى قلت فى الحواشى فما اشتهر يفيد فائدتين كون النقيض للتميز
لاللمتعلق كما سبق وكون المحتمل اى الذى احتمل النقيض الشئ المتعلق
اعنى الطرفان لاالتميز الذى هو النفى او الاثبات جعلنا الله من لمعتصمين
باقوى التمسكات والفائزين من فضله باعلى الدرجات ويعصمنا عن
السيئات والذلات **قوله** (للمتعلق اسم فاعل) هو الصورة فى التصور
والنفى والاثبات فى التصديق (بصفة المتعلق اسم مفعول) وهو الماهية
فى التصور والطرفان فى التصديق ويحتمل ان يرادبالتميز المتعلق اسم
فاعل المعنى المصدرى لكونه متعلقا بمفعوله الذى اوقع التميز عليه لكن فى
وصف المتعلق حينئذ بعدم احتمال النقيض فى التصديق يحتاج الى التكلف
السابق من ان المراد٩ حصول كل منهما بدل الاخر **قوله** (اذا كان المراد ٩ بالاحتمال للنقيض م
بالنقيض نقيض التميز) لانقيض المتعلق وكان الاحتمال للمتعلق ولم يذكر
هذا لانه اذا اريد من النقيض نقيض التميز فارادة احتمال النقيض

للتمييز

للتميز لكونه محوجا الى احد التكلفين المذكورين كانها مقطوعة بعدمها
فارادة نقيض التميز كانها مستلزمة لارادة الاحتمال للمتعلق فلاحاجة
الى ذكره (اذليس له نقيض) لكونه من المتصورات وسيأتى انه
لانقيض لها **قوله** (بها تميزها) اى بتلك الصورة تميز النفس ماهية
الانسان **قوله** (تميزهما عما عداهما) وذلك التميز يكون احدهما
مثبتاً للآخر وكون ذلك الاخر مثبتاً لذلك الاحد **قوله** (قديكون)
اى اثبات احد الطرفين للآخر **قوله** (فلايحتمل النقيض) المستتر
فى لايحتمل عائد الى اثبات احد الطرفين للآخر لكن بحذف المضاف
اعنى متعلق ذلك الاثبات وهو الطرفان لان الذى قرر الى هنا هو ان
الاحتمال للمتعلق والمعنى فلايحتمل متعلق ذلك الاثبات الذى هو التميز
فى علمنا بان العالم حادث نقيض ذلك الاثبات وهو النفى **قوله** (والنفى
والاثبات) فيه تلبيس اذالنفى والاثبات اللذان فسرالتميز فى التصديق
بهما ليسا بمعنى ادراك ان النسبة ليست بواقعة اوواقعة بل بالمعنى
اللغوى الذى هو نفى شئ عن شئ واثباته له والمراد بهما حين تفسير
العلم التصديقى بهما هو الادراك المذكور فلقائل ان يقول هما بمعنى
الادراك المذكور يوجبانهما بالمعنى اللغوى اذمالم يدرك ان نسبة
الحدوث الى العالم واقعة مثلا لايثبت الحادث للعالم فالصواب ان يقول
يلزم ان لايكون العلم بالماهية المتصورة نفس الصورة بل مايوجبها مع
انهم عرفوه بانه الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل **قوله**
والتصديق هو النفى والاثبات) فيه ايضا التلبيس المذكور فتذكر
قوله (والمعرفون للعلم بهذا التعريف) آه قيل قد تقرر عندهم ان
ان التعريف الذى ذكره الشارح اولا للشيخ ابى منصور الماتريدى
رئيس الماتريدية والمصنف منهم وهذا التعريف الذى ذكره ثانيا للشيخ
ابى حسن الاشعرى رئيس الاشاعرة والشارح منهم **قوله** (ان ارادة
الصورة عن التميز) وكذا النفى والاثبات على ما سيظهر من الجواب

ولم يذكره لظهوره واعتمادا على ما يأتى فى الجواب **قوله** (ان النفى والاثبات ليسا) آه فيه التلبيس المذكور **قوله** (لايلتزمون) الظاهر لايقولون لانهم منكرون للوجود الذهنى الذى يتفرع عليه القول بان العلم نفس الصورة **قوله** (اوالخبر الصادق عطف على استعمال لا على العقل اوالحواس اوعطف على احدهما لكن يجعل الاستعمال بالنظر الى هذا المعطوف مصدرا مبنيا للمفعول **قوله** (وهم) اى المعرفون للعلم بهذا التعريف **قوله** (فان العلم باعتبار ايجابه النفى والاثبات تصديق) آه فيه انه على هذا ايضا ليس انقسام العلم الى التصور والتصديق اللذين هما مراد السائل اعنى الصورة والحكم لابالذات ولابالعرض غايته ان لهماد خلا فى انقسام العلم الى التصور والتصديق بمعنى الموجب لهما بمعنى ارادة السائل ولايلزم من الدخل فى الانقسام الانقسام بالعرض اليهما كما لايخفى فسؤال السائل بانه يلزم ان لايكون التصور والتصديق بمعنى الصورة والحكم قسمى العلم لابالذات ولابالعرض باق بحاله فالصواب اسقاط الترديد من البين وان يقول بدله فى الجواب عدم كون التصور والتصديق بالمعنى الذى ذكره السائل قسمى العلم لاضرر فيه لان المعرفين بهذا التعريف غير القائلين بان التصور والتصديق بالمعنى الذى ذكره السائل قسما العلم نعم للتصور والتصديق بالمعنى الذى ذكره السائل دخل فى انقسام العلم الى التصور والتصديق بمعنى الموجب لهما **قوله** (واما ان التصور والتصديق) جواب عما يقال ان التصور والتصديق على ماذكرت ليسا بمعنى الصورة والنفى والاثبات وهم قدحصروهما فيه و بناء السؤال عليه وحاصل الجواب انه لايصح بناء سؤال يوفق مذهب الفلاسفة على تعريف بغيرهم **قوله** (ليشارك الوجود الخارجى فى تمام الماهية) فان كان الموجود الخارجى جوهرا كان الموجود الذهنى ايضا جوهرا اوعرضا فعرض والشبح والمثال ليس الامرا

متخيلا

متخيلا متوهما كالصورة المتوهمة فى المرآة فبينهما بون بعيد **قوله** (بان المحتمل للنقيض هو التمييز) اى هو متعلق التمييز على ما عرفت من ان الاحتمال المتعلق التمييز لالنفسه وانما لم يصرح به جريا على وفق عبارة التعريف مع العلم بالمراد مما حرر سابقا **قوله** (لاسم العلة) وهى الانكشاف وقوله اعنى الصورة تفسير للمعلول اذ سبب حصول الصورة والنفى والاثبات انكشاف ذى الصورة وانكشاف الطرفين بانتفاء احدهما عن الآخر اوثبوته له **قوله** (دون المعنى المصدرى) متعلق بقوله بمعنى مابه الانكشاف **قوله** (المعنى اللغوى) لايخفى انه فى صورة الشك كما انه ارتفع ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة كذلك ارتفع اثبات احد الطرفين للاخر ونفيه عنه وكيف لاوالادراك المذكوران سببان للاثبات والنفى وارتفاع السبب يوجب ارتفاع المسبب و يمكن ان يقال المراد بالاثبات و النفى الثبوت ٤ والانتفاء ولاشبهة فى عدم ارتفاعهما فى صورة اصلا **قوله** (الطرفين) اى وقوع النسبة ولا وقوعها **قوله** (لاادراك) عطف على قوله المعنى اللغوى **قوله** (تأمل) قد عرفت ما يمكن ان تجعله وجهاله فلاتغفل والاظهر منه ان يكون وجهه انه كيف يمكن ان يكون العلم موجبا لتمييز لشئ لايكون ذلك التمييز مرآتا وشبحا لذلك الشئ اذ الاثبات والنفى على ماذكره ليسا شبحا ومثالا للطرفين والاظهر مماذكره المولى ومما هو المشهور ما سنذكره انشاء الله تعالى فانتظر **قوله** (والظاهر ان المراد به) اى بالنفى والاثبات كذا نقل عن المولى المحشى ووجهه كونه ظاهرا انه يكون حينئذ تعلقه بالطرفين ظاهرا غير خفى ومقابل الظاهر هو ما اشار اليه بقوله واما كون متعلقهما النسبة آه **قوله** (اما كون متعلقهما)اى النفى الاثبات النسبة آه وحينئذ يكون المراد منهما الايقاع والانتزاع اللذين هما عين التصديق بان النسبة واقعة اوليست بواقعة وحينئذ لايكون متعلقهما الطرفين بل اما النسبة

٤ لايقال الثبوت والانتفاء ليسا تميزين لانا نقول المراد بهما شبحهما ومثالهما الذى هو حكاية عن الثبوت والانتفاء النفس الامرى فتأمل م

التامة الخبرية ان لم يثبت النسبة التقييدية اووقوعها ولاوقوعها ان اثبتت وهذا على مذهب الحكماء من ان التصديق بسيط اوالمجوع المركب من الطرفين والنسبة اوالمجموع المركب منها ومن وقوع النسبة ولا وقوعها وهذا ٥ على مذهب الامام فاذا فسر متعلق التميز بالطرفين لايظهر تعلق الاثبات والنفى بمعنى الايقاع والانتزاع بهما ولك ان تقول انهما بهذا المعنى متعلقان الطرفين ولو بان لواسطة لان المتعلق بالمتعلق بالشئ متعلق بذلك الشئ ولكن يرد عليه ان النفى والاثبات بهذ المعنى ليسا بنقيضين لان احد هماليس نفيا للاخر بل كل منهما ادراك لشئ انما التناقض بين الشئين اللذين تعلقا بهما اعنى ان النسبة واقعة وانهاليست بواقعة ويدفع بماذكره بعض الافاضل فى تعليقاته على حواشية قدس سره لشرح مختصر الاصول بان وصفهما بالتناقض مسامحة باعتبار مايتعلقان به هذا ثم قال المحشى المدقق فى توجيه تعلق الاثبات والنفى بالطرفين ورد ذلك التوجيه وان كان المراد بهما الوقوع او النسبة السلبية والايجابية فهما وان سلم صحة اراد تهما لكن ليسا بموجبى صفة العلم على مالا يخفى انتهى ولك ان تدفعه بان ليس المراد بهما الوقوع واللاوقوع النفسا لامرى بل شبحهما ومثاليهما الذى هو حكاية عنهما الحاصل للعالم بايجاب علمهما اياه ثم اقول المراد من الطرفين فى كلامه قدس سره وفى كلام المحشى الخيالى طرفى النسبة اعنى الوقوع الذى هو متعلق الاثبات واللاوقوع الذى هو متعلق النفى لا المحكوم عليه وبه وحينئذ لاحاجة الى حمل الاثبات والنفى على المعنى اللغوى الغير الظاهر كما ارتكبه المولى المحشى ولاالى حمل التعلق على التعلق بالواسطة كما ارتكبوه حين جلوا الاثبات والنفى على الايقاع والانتزاع لكن لابدان يقال وصفهما بالنقيضين مسامحة كما مر والله اعلم **قوله** (النسبة اوالوقوع اواللاوقوع) الظاهر الاقتصار على النسبة اومابعده لكن لكونه تعريضا بالمحشى المدقق

٥ لايقال على هذا لايكون تعلق الاثبات والنفى بالمجموع بالذات لانهما عارضان بالحقيقة للنسبة لانا نقول مرادنا بذلك التعلق تعلق الجزء بالكل لاتعلق العلم بالمعلوم ولا شبهة فى انه بالمجموع بالذات م



وهو قد حمل عبارة وقوع النسبة ولاوقوعها على مذهب من يثبت النسبة التقييدية وعبارة النسبة على مذهب من لايثبتها اقتفاه والا فالمولى المحشى قد حقق فيما سبق ان عباره وقوع النسبة آه صالحة لحملها على مذهب من لايثبتها وبه اعترض على المحشى المدقق فتذكر قال المحشى المدقق ان موجب صفة العلم الايقاع والانتزاع فان كان المراد بالنفى والاثبات ايا هما يكون المتعلق النسبة اووقوعها اولاوقوعها على مذهب الحكماء اوالمجموع المركب من الطرفين والنسبة والوقوع واللاوقوع على مذهب الامام انتهى **قوله** (الى التصور والتصديق) اى الى التصور بمعنى الصورة الحاصلة والى التصديق بمعنى الايقاع والانتزاع مع انهم قسموه اليهما **قوله** (فيه الاحساس) كالسمع اى ادراك المسموعات بالقوة السامعة والبصر اى ادراك المبصرات بالقوة الباصرة وذلك الدخول لان بكل واحدة من الخواس يرتسم فى الذهن صورة بها يمتاز وينكشف المحسوس للنفس وليس لها نقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة يندرج فى الحد كذا فى حواشية قدس سره على شرح مختصر الاصول **قوله** (واراد بها مايقابل الامور المحسوسة) لامايقابل ٢ الاعيان اعنى الامور القائمة بغيرها **قوله** (ثم منهم) اى من القائلين بعدم كون ادراك الحواس علماً **قوله** (من اثبتها) اى الحواس الباطنة (فقيدها) اى المعانى (بها) اى بالكلية (اخراجا لادراك الحواس الباطنة) وفيه انه كما يخرج ادراكها يخرج ايضا ادراك الجزئيات الغير المادية مع انه علم كما صرحوا به على ان الظاهر ان المثبتين للحواس الباطنة يقولون ان المدرك للجزئيات المعنوية ايضا ٣ النفس لكن بواسطتها ولامانع ايضا من ان يسمى آلتيها بالتخيل او التوهم وكذالك قال قدس سره فى شرح المواقف وفى حواشى شرح المختصر التقييد بالكلية يخل بجامعية الحد فالمولى المحشى اراد ان يصلح قول من يقيد هابها ولكن لن يصلح

٢ قال الشارح فى شرح شرح مختصر الاصول وفى بعض الشروح ان المعنى ههنا فى مقابلة اللفظ لانه محسوس وفساده بين اذلا يخرج جيع المحسوسات انتهى م

٣ اى كما الكليات او كالمنكرين للحواس الباطنة م

العطار مافسد الدهر فالصواب ان يترك قوله ثم منهم الى آخره **قوله** (ذلك الادراك تخيلا او توهماً) فى شرح الهداية قالوا المدرك اما جزئى مادى اولا والاول اما ان يكون محسوساً باحدى الحواس الظاهرة اوغير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئى المادى فاما ان لايكون جزئيا بل كليا اويكون جزئيا غير مادى واياما كان فادراكه التعقل انتهى وعلى هذا ينبغى ان يترك المولى المحشى قوله تخيلاً او والاقتصار على توهما لكن ذكر الشارح فى شرح التلخيص انهم يقولون اوللوهم قوة تخذمه وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعانى الجزئية ويسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة انتهى وقال ايضا انهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكرا بوعلى فى الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيو ان حكماً غير عقلى ولكن حكما تخيليا انتهى فعلية يمكن ان يقال ان تسمية ذلك الادراك تخيلا باعتبار استعمال القوة المتخيلة فى تركيب متعلقه وتسميته بالتوهم باعتبار ان الوهم واسطة فى ادراك العقل ذلك المعنى الجزئى ولما كان الاعتباران متغيرين كان كل من الاسمين باعتبار آخر ولك ان تجعل كلمة او للتخيير فى العبارة على مانقلنا آخرا من الشارح بقولنا وقال ايضا انهم آه **قوله** (بحيث تمتاز عن كل آه) احتاج الى هذا حتى يكون ادراكها للجزئى **قوله** (مع انه يلزم آه متعلق بقوله قد تدرك علماً **قوله** (لانه) اى ادراك الجزئيات **قوله** (ان الامر على من زاد) آه الاظهر ان يكون على من زاد وقوله فى ادراك العين متعلقين بمشكل الآتى ويحتمل ان يكونا متعلقين بالامر صفتين له **قوله** (ولا علماً) ولما كان عدم كون ادراك العين المحسوس بعد الغيبة علماً بسبب زيادة قيد المعانى صار الاشكال بادراكها بانه ليس شيئا من انواع الادراكات اشكالا على

من زاد ولكن الاظهر فى تقرير الاشكال ماذكره بعض الفضلاء وتبعه المحشى المدقق من ان ادراك العين المحسوس بعد الغيبة علم مع انه ليس ادراك معنى فلايكون التعريف جامعاً اذيكون الكلام على هذا على تعريف العلم المزيد فيه قيد المعانى بعدم الجامعية وهو انسب بالمقام من لزوم عدم كون ذلك الادراك شيئا من الادراكات من الزيادة المذكورة **قوله** (ولايمكن ان يقال انه تخيل) قدعرفت مما نقلنا من شرح الهداية انه تخيل ومما حررنا من شرح التلخيص انه تخيل باعتبار و توهم باعتبار **قوله** (من اطلق قيد المعانى) اى عن تقييدها بالكلية **قوله** (والا لانقتضى تعريف العلم بها) اى بادراكها لانه يصدق على ادراك الحواس الباطنة الجزئيات المعنوية انه صفة توجب تمييز المعانى مع انه ليس بعلم بل تخيل اوتوهم وفيه ماعرفت من ان مدرك تلك الجزئيات هو النفس بواسطة الحواس الباطنة وباعتبار ادراك النفس اياها علم والحالة التى بين آلية الحواس الباطنة وتلك الجزئيات تسمى توهما اوتخيلا على ان الانتقاض بالجزئيات الغير المادية ثابت ولو لم يثبت الحواس الباطنة **قوله** (قال المحشى المدقق قيل) اى فى جواب الاشكال على من زاد قيل المعانى بادراك العين المحسوس بعد الغيبة عن الحس **قوله** (اشتبه الحال) وظن ان المدرك الامر الخارجى الجزئى المحسوس وليس كذلك بل المدرك الامر الخيالى وهو معنى لاعين محسوس **قوله** (واوجب) اى العلم **قوله** (لان كلامنا انما هو فى صورة) آه لايخفى انه لافرق بين هذا وبين العلم بالجزئى قبل الرؤية بعوارض مشخصة فتسليم ان المدرك فى الجزئى قبل الرؤية المعنى الكلى دون الجزئى المحسوس بعد الغيبة تحكم اذكما ان الصورة للجزئى المحسوس الغائب مرآة لملاحظة الغائب فكذلك الصورة التى للعين الجزئى قبل الرؤية وذلك القائل الذى نقل عنه المحشى المدقق سوى بينهما حيث قال فان قلت كيف يستقيم التقييد بالمعانى وقد يتعلق العلم

بالاعيان الخارجية كما اذا علمنا بياضا مخصوصا فى محل مخصوص قبل المشاهدة وكما اذا تخيليا بعد غيبة المادة قلت هذه مغلطة نشأت من اخذ مابالذات مكان ما بالعرض فان المدرك اولا وبالذات فى الصورة الاولى مفهوم كلى وفى الصورة الثانية امر خيالى وليس واحد منهما من الاعيان بل هما من قبيل المعانى لكن لمطابقتهما الامر الخارجى آه انتهى والحق انه كما ان الصورة التى للعين الغائبة كانت حين المشاهدة آلة ومرآة لملاحظة العين المشاهدة وبعد الغيبة ايضا كذلك فكذلك الصورة التى للجزئى المحسوس قبل الرؤية لان الانسان يتخيل دائما من الاوصاف الكلية المنحصرة فى فرد شيئاً معينا متصفا بتلك الاوصاف فتلك الاوصاف مرآة لملاحظته غاية الفرق بين هذا وبين الجزئى المحسوس بعد الغيبة ان ذا الصورة فى الثانى محسوس وفى الاول متخيل و بعد الغيبة هو ايضا يصير متخيلا فالصورة فى كليهما مرآة وآلة لملاحظة شئ آخر فتأمل **قوله** (لمتعلقها) تعلقه بالتميز اجزل من تعلقه بالصورة **قوله** (فلايصح بناء) آه بل يجب بناء ذلك الادخال على انه لاتناقض لتميزها فيصدق على التصور انه صفة توجب تميزا لا يحتمل متعلقه نقيض ذلك التميز ولما قدر المضاف المذكور عاد الى هذا المعنى بعينه **قوله** (قال الشارح) آه المقصود منه ان ادخال التصورات فى تعريف العلم ليس مبناه منحصراً فى تقدير المضاف الذى هو التميز بل لو قدر المضاف الذى هو متعلقها تدخل التصورات ايضا لكن تقدير هذا المضاف مبنى على ان المراد من النقيض فى تعريف العلم نقيض المتعلق لانقيض التميز والحاصل ان نقيض اى شئ اريد من تعريف العلم فبتقدير ذلك الشئ ههنا مضافا الى التصورات يوجد البناء لدخول التصورات **قوله** (نفس الصورة لامايوجبها) لالانه لايصح ارادته اذ صحتها غير خفية بل لئلا يخالف المشهور من ان التصور والتصديق نفس الصورة والنفى والاثبات لامايوجبها **قوله** (والتميز

بالمعنى

بالمعنى المصدرى) لئلايلزم ايجاب الشئ لنفسه لواريد به الصورة والنفى والاثبات **قوله** (عند القائلين) متعلق بالتعريف و (بانه) متعلق بالقائلين **قوله** (ومخالف) آه اى جعل لايحتمل صفة للصفة وارادة نقيض الصفة كما انه خلاف الظاهر مخالف لجعله قطعا صفة للتميز وعدم ارادة نقيضها ايضا فى ٢ تعريف القائلين بانه من باب الاضافة بانه تميز لايحتمل النقيض والتفصيل ههنا ٣ ان جمهور المتكلمين على ان العلم اضافة اى نسبة وتعلق مخصوص بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوماً ولما لم يثبت غير هذا بدليل اقتصر الجمهور عليه وعرفوه بانه تميز لايحتمل النقيض وحده فى المواقف بانه تميز معنى عند النفس تميزاً لايحتمل النقيض وجماعة من الاشاعرة على انه صفة حقيقية ذات تعلق فيعرف تارة بما ذكره الشارح اولا وتارة بما ذكره ثانيا من انه صفة توجب تميزا لايحتمل النقيض اذا عرفت هذا فنقول ان قوله لايحتمل النقيض فى تعريف القائلين بانه من باب الاضافة صفة للتميز قطعا والنقيض ايضا اما للمتعلق او للتميز لاللصفة ٩ اذ لاصفة ٧ فى عبارة تعريفهم فلو جعل فى تعريف الجماعة الاشاعرة صفة للصفة ٨ كان مخالفا لقطعية جعله صفة للتميز ٥ فى تعريف الجمهور فتعريف الجمهور قرينة على انه فى تعريف الجماعة الاشعرية ايضا صفة للتميز لاللصفة ٤ اذ موافقة التعريفين ما امكن احسن من مخالفتهما هذا ثم عدم الاحتمال فى هذا التعريف ايضا لمتعلق التميز والمراد من النقيض نقيض التميز وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يراد من النقيض نقيض المتعلق وحينئذ يرد الاعتراض بان الشئ لايحتمل نقيض نفسه ويدفع بالتكلف الذى ذكره المولى المحشى فيما سبق ويحتمل ان يراد عدم الاحتمال للتميز ومن النقيض ايضا نقيض التميز ويجرى الاعتراض والدفع المذكوران آنفا آهاً من احوال المممات وعذاب النيران ومن اكل الديدان والفيران والحيتان اللهم خلصنا بحق سيد

٢ متعلق بالجعل وعدم الارادة على التنازع م

٣ على ما فى المواقف شرحه م

٩ متعلق بالصفة والنقيض على التنازع م

٧ ولايصح تقدير الصفة ايضا والا لاينطبق التعريف على مذهبهم بل يعود الى مذهب الجماعة الاشعرية

٨ وارید النقيض لها م

٥ وعدم ارادة النقيض لها م

٤ وما اريد ايضا نقيضها

الانس والجان والطف بنا ملاطفة الاحباب والخلان **قوله** (الذى
يوجبه) المستتر عائد الى التصور والبارز الى التميز **قوله** (ان فى
التصديق يوجد) آه اذا التصديق فى ان العالم حادث مثلا صفة توجب
تميزا هو اثبات الحدوث للعالم ولهذا التميز نقيض هو نفى حدوثه عنه
مع انه ليس لذلك التصديق نقض اذلا تناقض بين الادراكات على
ماقالوا وفيه انه اذا لم يكن للتصديق نقيض كيف جوزوا ان يكون
المراد بالنقيض فى تعريف العلم نقيض الصفة وهو يستلزم ان يكون
للتصديق نقيض فالحق ان التصديق الموجب لاثبات الحدوث للعالم
نقيض التصديق الموجب لنفيه عنه لكن اطلاق النقيضين عليهما باعتبار
متعلقهما كما مر اذ احد المتعلقين رفع للاخر دون نفسهما فبطل التنوير
المذكور بالا يرى آه فالحق ان عدم نقيض التصور يستلزم عدم نقيض
التميز فالجواب لاخلل فيه من هذ الوجه وخلله انما هو من جهة
القول بان هذا فرع ذلك اذ يحتمل ان يكون امر الفرعية بالعكس واعتراض
الخيالى انما هو من هذا الوجه لامن جهة الاستلزام فكل منهما مستلزم
للاخر واما كون احدهما فرعا للآخر وكون الآخر اصلا له فغير
معلوم ولادليل عليه هذا **قوله** (ادعاء التلازم ايضا لابد له من دليل)
تجويزهم فى تعريف العلم النقيض للتميز وللمتعلق وهو المفهوم المتصور
او المتصدق به وللصفة وهو التصور والتصديق يصلح دليلا على التلازم
المذكور كما لايخفى **قوله** (لانقائض لها) اى لتميزها فيحتمل متعلقها
نقيض تميزها فقوله باعتبار انها اى باعتبار ان متعلقاتها وقوله
لنقائضها اى لنقائض تميزها **قوله** (غير صورته الحاصلة) التى
هى تميز التصور ٢ وقوله ان للتصور نقيضا اى لمتعلقه وقوله لكونها ٢ اى تميزا اوجب التصور
اى لكن متعلقاتها وقوله غير محتملة لها اى لنقائض تميزاتها وقوله
على انها اى على ان متعلقاتها وقوله لها اى لتميزاتها ثم وجه قوله
فلاوجه لبناء شمول آه هو ان بناء شئ على آخر يقتضى ترتبه عليه

وجوداً اوعدماً فبناء شمول التعريف للتصورات على عدم النقيض
يقتضى عدم الشمول على تقدير وجود النقيض وليس كذلك فلاوجه
للبناء المذكور **قوله** (اى لتميز التصور لما مر من ان المعتبر فى العلم عدم
احتمال المتعلق لنقيض التميز لا لنقيض الصفة فبعدم احتمال متعلق
التصور الذى بعينه متعلق التميز نقيض التصور لايدخل التصورات
فى تعريف العلم بل لابد من عدم احتماله نقيض التميز الذى هو المعتبر فى
تعريف العلم **قوله** (ان شمول العلم) اى تعريفه اذ الكلام فى شمول
التعريف ويحتمل ان يبقى على ظاهره **قوله** (لايحتمل) اى من حيث
الكنه (غير صورته الحاصلة) لان الكنه لايكون الا واحداً
واما المتصور بالكنه فيحتمل لامن حيث الكنه غير صورته الحاصلة
بان يتصور بواحد من لوازمه فالاحتمال فى المتصور بالكنه ايضا ثابت
وان كان لاجل امكان تصوره بوجه غير الكنه فلو فرض ان للتصور
نقيضا يكون كل متصور بالكنه اوبالوجه محتمل للنقيض فلايدخل
التصور فى تعريف العلم فالمبنى لشموله للتصورات ليس الا عدم وجود
النقيض لها فقول المحشى الخيالى هذا انما هو فى المتصور بالكنه ليس
بشئ **قوله** (لشئ لوازم متعددة) اشار بهذا الى ان المتصور بشئ
لايمكن ان يتصور بنقيض ذلك الشئ لان مايتصور به الشئ يكون لازما
له البتة ولاشبهة فى انه لاتناقض بين لوازم شئ واحد بل الاحتمال
انما هو لتصوره بمايصدق ٢ عليه نقيض ذلك الشئ مثلا الانسان ٢ لابنفس النقيض م
المتصور بالضاحك لايحتمل ان يتصور باللاضاحك بل يحتمل ان يتصور
بالكاتب الذى يصدق عليه اللاضاحك فيتوهم انه يحتمل ان يتصور
بنفس اللاضاحك وهذا هو مراد المحشى الخيالى بقوله فالانسان
المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالاخر اى يحتمل ان يتصور بالآخر
ولو على سبيل التوهم فان التصور بمايصدق عليه الآخر لاشبهة فيه
فيتوهم تصوره بنفس الآخر فعلى هذا يكون احتمال النقيض فى التصورات

مبنيا على التوهم لا على التحقيق وهو كاف فى عدم شمول التعريف لهـا فشموله لها ليس الا مبنيـا على عدم وجود النقائض لها هذا **قوله** (بحسب التقـدير والفرض) امامتعلق بالنقيض اى لايحتمل للنقيض الفرضى وهو الملائم لعدم النقيض الواقعى على زعمهم واليه ذهب المحشى المدقق واما متعلق بعدم احتمـال يعنى ان عدم الاحتمال للنقيض امر تقديرى تسليمى واليـه ملت فى الحواشى حيث قلت فيها حيث قدر وفرض ان كل متصور بالكنه اوبالوجه لايحتمل غير صورته الحاصلة بقوله على تقدير تسـليم آه انتهى وهو الملائم لقـوله الآتى وبحسب الفرض عدم الاحتمال ولك ان تجعله متعلقا بهما على التنازع والاظهر من الكل بل الصـواب ان يكون متعلقا بيكون مبنى يصرح به قوله بحسب الواقع فى مقابله والبناء بحسب الواقع لعدم النقيض بحسب الواقع فى زعمهم والبناء بحسب الفرض لفرض النقيض وتقديره صرح بهذا بعض الافاضل من المحشين ويظهر ايضا من عبارة المحشى الخيالى لمن لاحظها **قوله** (لان القاعدة) آه هذا دليل لعدم كون القول المذكور قاعدة حقيقة واما وجه علاقته للقـاعدة التى يتم به وبالاول الذى ذكره المولى المحشى التسامح فهو ماذكرته فى الحواشى من ان التعريف يستلزم قضيتين كليتين احد يهـمـا من عكس التعريف والاخرى من طرده ولاشبهة فى ان كلامنهمـا من القواعد فاطلق القـاعدة على مستلزمها تسامحاً ويحتمل ان يكون وجه التسامح مشابهة التعريف للقاعدة فى اشتمال كل منهمـا على الحمل وان كان الحمل فى التعريف من حيث الصورة فقط على ماهو المشهور **قوله** (لذاته) الضمير فيه راجع الى احد هما فى قوله تحقق احد هـمـا لكونه متقدما رتبة لكونه مضافا اليه للفاعل قدم دفعا لتوهم ان يتعلق بالتحقيق فيفسد المعنى ثم الموافق لتعريف التناقض المشهور فى المنطق ان يذكر ٢ الواو فى قوله انتفـاء الآخر وحينئذ يكون ضمير لذاته راجعا الى

٢ فعلية يكون فاعل يقتضى المستتر فيه العائد الى التمانع والتحقق والانتفاء مفعوله ولايكون فاعله التحقق ومفعوله الانتفاء كما على تقدير عدم الواو م

التدافع

التدافع المفهوم من يتدافعان واظن ان ترك الواو سهو من النـاسخ **قوله** (كالايجاب والسلب) المراد بهما الوقوع واللاوقوع بقرينة قوله فانه اذا تحقق الايجاب بين الشيئين اذ الذى بين الطرفين هو النسبة لاادراكهـا **قوله** (للتصـور اى الصورة) فسره به ليطابق ماقدر فى تعريف العلم من ان النقيض للتميز وليس مقصـوده الاحتراز عن الصفة الموجبة له لانهـا ايضـا كذلك لكن لو فسره بالمتصور لكان اولى ليلائم السابق من قوله كالايجاب والسلب واللاحق كما سيظهر انشـاالله تعالى **قوله** (ويحصل حينئذ قضيتان متمانعتان) آه المقصود من هذا الكلام الى اخر الحاشية الاعتراض على المحشى المدقق فى تقرير عبارة المحشى الخيالى لكن سيظهر لك انشاءالله تعالى ان الصواب هو ماذكره المحشى المدقق حيث قال على قول المحشى الخيالى (اذلا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة) يعنى اذا اعتبر النسبة يكون بين التصورات تمانع ايضا مثلا اذ لوحظ مفهوم صدق الانسـان ومفهوم سلبه وقيساً الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما فى تلك الذات ولا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سواهما يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس بانسان فبهذ الاعتبار هما مفردان متناقضان كما ان القضيتين اللتين هما محمولاهما متناقضتان لكن هذا التناقض فى قوة تناقض القضـايا فقد رجع التناقض بين المفردات الى تـناقض القضـايا فلذلك عرف التناقض باختلاف القضيتين وصرح بعضهم بانه لاتناقض فى التصورات انتهى فحكم المولى المحشى بانه حين اعتبار النسـبة لايكون التناقض تناقض التصورات اذ يحصل حينئذ قضيتان آه والمحشى المدقق بانه حين اعتبار النسبة يوجد ايضا تناقض التصورات بل يوجد تـناقض التصورات حينئذ مثل تناقض التصديقات اى بمعنى التمانع صدقاً وكذبا لكنه فى حكم تناقض التصديقات لكونه باعتبار النسبة وسيظهر ان الحق مع المحشى المدقق انشاءالله تعالى **قوله** (متنافيتان صدقا) اى

صدقا فقط وقوله انلم يجعل متعلق بصدقا فقط و**قوله** السلب اى السلب الذى فى اللا انسان وقوله الى نسبة الانسان الى شئ الظاهر الى ثبوت الانسان لشئ لكن المراد ظاهر والمستتر فى اعتبر عائد الى الانسان **قوله** (وان جعل راجعا اليها) آه هذا بعينه من الذى ذكره سابقا بقوله اى الامرين الذين يتمانعان ويتدافعان بحيث يقتضى لذاته آه اذسلب النسبة لاخفاء فى انه لايوجد الافى القضية السالبة فيكف يجعل من اعتبار المفردين المقابل لاعتبار القضيتين المذكور اولا **قوله** (الابالاعتبارين المذكورين فى المفردين) و هما عدم جعل السلب راجعا الى سلب نسبة المرد وجعله راجعا اليها لكن انت تعلم ان الاعتبار الثانى عين ارتفاع النسبة فكيف يصح مقابلته بقوله بملاحظة وقوع النسبة وارتفاعها **قوله** (من قبيل التصور) اى من قبيل المتصور **قوله** (بالمعنى المتعارف) وهو التنافى الصدق والكذب وقوله فقد تحقق النقيض اى بالمعنى المتعارف وقوله ايضا اى كما تحقق النقيض بالمعنى المتعارف للتصديقات او كما تحقق للتصورات النقيض بمعنى المنافى **قوله** (ان كلا منهما ان لوحظ) آه لناشق ثالث نختاره وهوان الملحوظ ذات كل من المفهومين لكن لامطلقا بل يشترط كونه رابطة والحاصل ان الملحوظ هو الذات المتصفة فى الواقع بكونه رابطة بدون ملاحظة كونه رابطا بل هوامر واقعى له غير ملحوظ وحينئذ لاخفاء فى ثبوت التناقض بالمعنى المتعارف فى التصورات وهو الذى اراده المحشى المدقق فيما نقلناعنه سابقه والعجب ان المولى المحشى فى الحاشية الآتية سلم التناقض بالمعنى المتعارف فى التصورات حيث يقول ان النقيض فى التصورات متحقق بقسميه ٢ وواحد من اعتبارى احدالقسمين عين المعنى المتعارف كما سيظهر انشاءالله تعالى لكن ٣ لما كان هذا التناقض فى التصورات فى قوة تناقض التصديقات قالوان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لايكون للتصور

٢ حال م

٣ استدراك من قوله وحيئذ لاخفاء فى ثبوت فى ثبوت التناقض آه م

نقيض اى لايكون له نقيض لايكون فى حكم نقيض التصديق **قوله** (وان لوحظ من حيث) آه نحن لانقول ان مرادنا هذا لكن لوقيل نختار هذا ولايستلزم رجوع التناقض بين التصورات الى التناقض بين التصديقات ان لايكون للتصورات نقيض لان الرجوع غير العينية كيف يجيب المولى المحشى فالا ولى ان يترك حديث الرجوع من البين ويقول فهوايضا تناقض القضايا **قوله** (الاانه اعتبر نسبة الانسان ثابتا وحمل عليه) اى اعتبر فى زيد منسوب اليه الانسان انه ثبت نسبة الانسان اليه قبل اذهو حكاية لنسبة الانسان اليه بقولنا زيد انسان فلوحظت تلك النسبة التى هى رابطة فى زيد انسان قصدا وحمل الدال على تلك النسبة وهو منسوب على زيد هذا وفى النسخ التى فى نظرنا بدل لفظ ثابتا بالباء والتاء كما نقلنا ثانيا بالنون والياء المنقوطة بنقطين من تحت ولكونه غير جزيلة المعنى غيرته الى مانقلته والمعنى على مافى النسخ وان كان غير جزيل انه اعتبر نسبة الانسان اليه مرة ثانية لكن قصدا غير المرة الاولى المعتبر رابطة فى زيد انسان ثم حمل المنسوب الدال على النسبة المعتبرة ثانيا قصدا على زيد **قوله** (وان فسر النقيضان فى اول الحاشية **قوله** (كمافى القضايا) وكما فى اطراف تلك القضايا على ماحققنا **قوله** (ذلك) اوذلك الاحد (اشد بعدا) اى عن ذلك الاخر وقوله مماسواه متعلق باشد وضميره عائد الى الاحد المذكور **قوله** (ويسمى رفع المفهوم فى نفسه) وليس ذلك المفهوم ورفعه بهذا الاعتبار متنافيين تحققا وانتفاء اذيجوز ثبوتهما معاً وانتفائهما معاً وكذا التصوران المتعلقان بهما ليسا متنافيين ثبوتا وانتفاء كماذكره المولى المحشى سابقا **قوله** (فنقيض ذلك المفهوم) هذا صريح فيما ذكرنا سابقا من ان المفهوم التصورى نقيضا بالمعنى المتعارف اذلا شبهة فى ان المفهوم ونقيضه المأخوذان بهذا الاعتبار متنافيان صدقاو كذباً **قوله** (بالاعتبارين) الاول بالاعتبار الاول المشار اليه بقوله بان يضم

اليه معنى كلمة النفى آه والثانى بالاعتبار الثانى المشار اليه بقوله واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ فنقيض ذلك المفهوم بهذا اه **قوله** (الاالقسم الاول) وهوالرفع فى نفسه لكن ينبغى ان يعلم انالنقيض المتحقق فى التصورات بالمعنى المتعارف اعنى المتنافيين صدقا وكذبا هو القسم الثانى اعنى الرفع عن شئ لاالقسم الاول اعنى الرفع فى نفسه كما ان النقيض المتحقق فى التصديقات مطلقا هو القسم الاول فيكون تحقق النقيض بالمعنى المتعارف للتصورات والتصديقات بالنظر الى القسمين متعاكساً **قوله** (اذلايمكن صدقها وحملها على شئ) قلت فى الحواشى اذلايمكن التفات النفس الى نسبتين تامتين مقصودتين بالافادة فى آن واحد نعم قد يكون المحمول قضية لكنه فى حكم المفرد حينئذ انتهى **قوله** (وان معنى قوله) عطف على قوله ان النقيض اى ويظهر من كلامه قدس سره ايضا ان معنى قول المحشى الخيالى نقيض كل شئ آه ان الرفع فى نفسه نقيض لاعتبار الشئ فى نفسه لالاعتبار صدقه على شئ وان الرفع عن شى نقيض لاعتبار صدقه على شئ لالاعتباره فى نفسه **قوله** (لايصدق على نقيض السلب) اذ نقيض السلب هو الايجاب ومعلوم ان الايجاب ليس رفع السلب بل الامر بالعكس فيصدق التعريف المذكور على نقيض الايجاب دون نقيض السلب **قوله** (يقتضى ان يكون) آه اذيصدق على ليس بضاحك فى قولنا الانسان ليس بضاحك انه رفع شئ الذى هو احد قسمى النقيض وكذا يقتضى انيكون رفع الضاحك فى نفسه نقيضا لصدق الضاحك على شئ لمثل ماذكرنا ولم يذكره المحشى المدقق اعتماداً على المقايسة **قوله** (باعتبار انه لازم مساو لنقيض السلب) يحتمل كلام المولى المحشى توجيهين احدهما ان يقال عدم صدق التعريف المذكور على الايجاب الذى عدوه نقيض السلب لايضر لانه ليس نقيضا للسلب حقيقة بل نقيضه هو رفع السلب وصدق

التعريف

التعريف عليه غيرخفى وانما عدوا الايجاب نقيضا للسلب لكونه لازما مساوياً لنقيضه الذى هو رفع السلب فعدم صدق التعريف عليه غير مضر لانه ليس من افراد المعرف وثانيهما ان يقال المراد من الرفع فى قولهم نقيض كل شئ رفعه اعم من الرفع حقيقة او حكماً بان يكون لازما مساويا للرفع بقرينة انهم عدوا الايجاب نقيض السلب وليس هو رفع السلب بل لازم مساو لرفعه وحينئذ فى صدق التعريف المذكور عليه ويؤيد التوجيه الثانى قوله الآتى ان النقيض عندنا اعم آه **قوله** (والاوجه) لعدم الحاجة الى التكلف المذكور (ان يقال رفع كل شئ نقيضه) وان كان النقيض قديوجد بدون الرفع كما فى الايجاب الذى هو نقيض السلب وحاصله ان قولنا رفع كل شئ نقيضه موجبة كلية تنعكس موجبة جزئية الى قولنا بعض كل شئ رفعه ولاتنعكس كلية الى قولنا كل نقيض كل شئ رفعه **قوله** (لاان كلاقسمى النقيض) آه حتى يرد الاعتراض بانه يقتضى انيكون رفع الضاحك عن الانسان نقيض الضاحك فى نفسه ولا ان كلا قسمى النقيض يتحقق بالنظر الى اعتبار صدقه على شئ حتى يرد الاعتراض بانه يقتضى ان يكون رفع الضاحك فى نفسه نقيضا لصدق الضاحك على الانسان قال المحشى الخيالى (وقول المنطقيين) جواب عما يقال اذا كان الاشهر المعنى الاول اعنى المتمانعين لذاتهما صدقا وكذبا وهو مختص بالتصديقات اوما فى حكمها يلزم ان يكون قول المنطقيين نقيضا المتساويين آه واقعا على غير الاشهر الذى ماتعرضوا له فى بحث التناقض وهو غير مستحسن فاجاب بان ذلك القول مجاز اى واقع على الاشهر وان كان مجازا باعتباره بان شبه التباعد الذى بين المفردين اى الانسان واللا انسان مثلا بالتباعد الذى بين النقيضين صدقا وكذبا فاطلق اسم النقيض على المفرد استعارة فلايكون ذلك القول واقعا على غير الاشهر بل واقعا على الاشهر وان كان بالمعنى المجازى ولعل

هذا اقرب مماسيذكره المولى المحشى **قوله** (لواعتبر النسبة) آه فيكون مجازا مرسلا من قبيل تسمية الشئ باسم مامن شانه ان يؤل اليه **قوله** (حصل التدافع بينهما) اى باعتبار مجموع ماينضمان اليه ونفسهما لابين نفسهما فقط كما هو الظاهر من العبارة وهذا على ما ذكره المولى المحشى واما على ماقررنا فتحصيل التدافع بين ٢ نفسهما لكنها حينئذ فى قوة القضيتين **قوله** (امافى الصدق والكذب) ان جعل السلب راجعا الى النسبة (اوفى الصدق فقط) ان لم يجعل راجعا اليها بل جعل جزء من المحمول **قوله** (صدق احديهما كذب الاخرى) وقد عرفت ان الظاهر الموافق لتعريف التناقض فى المنطق وكذب الاخرى بالواو لابدونها كما فى النسخ التى عندنا **قوله** (مع عدم صدق العلم عليه) اى على جميع التصورات **قوله** (فى الواقع) وان احتمل الانسان غير صورته عند المخطئ المدرك له انه حجر بان اعتقده حجرا مثلا **قوله** (وههنا) اى فى قولهم المطابقة شرط فى العلم **قوله** (ان مدار المطابقة) آه معنى كون مدار المطابقة على الشئ الاول اوالشئ الثانى كون الشئ الاول او الثانى مطابقا له للصورة العلمية وحاصله امان يراد ان الصورة العلمية مطابقة للشئ الذى ينشأ منه الصورة العلمية سواء كانت تلك الصورة صورة له اولا واما ان الصورة العلمية مطابقة للشئ الذى كانت الصورة صورة له وان ينشأ الصورة منه بل من شئ آخر **قوله** (قديكون مطابقة له) بان اصاب الناظر الى الشبح الذى هو انسان فى الواقع وحصل فى ذهنه صورة الانسان **قوله** (وقدلايكون) بان اخطاء الناظر الى ذلك الشبح وحصل فى ذهنه صورة الحجر مثلا **قوله** (ويمكن الجواب بان) آه يمكن ان يكون هذا الجواب جوابا باختيار الشق الثانى لكن لامطلقا بل بانضمام امر اليه وهو كون الشئ الذى كانت الصورة صورة له مطابقا لنفس الامر وحاصله

٢ اى على احد التقديرين لامطلقا م

ان المراد

ان المراد مطابقة الصورة للشئ الذى كانت الصورة صورة له مع كون ذلك الشئ مطابقا لنفس الامر فلايلزم ان لا يتصف الصورة التصديقية بعدم المطابقة اذلايلزم من مطابقتها للشئ الذى كانت الصورة صورة له مطابقة ذلك الشئ لنفس الامر فيمكن ان لا يطابق الصورة التصديقية لذلك الشئ المطابق لنفس الامر بالامكان لامكان ان لايكون ذلك الشئ مطابقا لنفس الامر بخلاف الصورة التصورية كما سيحرره المولى المحشى ويمكن ان يكون جوابا باختيار شق ثالث وهو المطابقة لنفس الامر اى المراد ان الصورة العلمية مطابقة لنفس الامر لاللشئ الذى ينشأ منه الصورة ولاللشئ الذى كانت الصورة صورة له وحاصله انه لايلزم من مطابقة الصورة العلمية لمعلومها اعنى الشئ الذى كانت الصورة صورة له مطابقتها لنفس الامر مع انها المراد من المطابقة وذلك كما فى الصورة التصديقية لامكان ان لايكون معلومها فى نفس الامر فلاتكون فى تلك الصورة مطابقة لنفس الامر لعدم ماتطابقه فيها بخلاف الصورة التصورية لوجود معلومها فى نفس الامر البتة كما سيوضحه المولى المحشى **قوله** (انكل متصور فهو ماهية) آه اى سواء موجودا كالانسان اومعدوما ممكنا كالعنقاء اوممتنعا كشريك البارى ومعنى كونها ماهية فى نفسها انها اذا تصورت كانت باعتبار ذلك التصور ماهية من الماهيات فى حد ذاتها مع قطع النظر عن فرض العقل اياها ماهية اذبتصورها فقط يثبت كونها ماهية فظهر ان نفسية امرها فى الماهيات الغير الموجودة بمجرد تصورها واعتبار العقل نفسها واما كونها ماهية فلاحاجة فيه الى اعتبار العقل وفرضه وحينئذ نقول نفسية امر استغناء العلم عن المؤثر ثابتة باعتبار التصور فلايكون معلوم الصورة التصديقية معدومة فى مطلق نفس الامر بل معدومة فى النفس الامر الخارجى فقط كمعلوم الصورة التصورية بعينه فيجب ان يكتفى فيهما بمطلق نفس الامر

فيكون الصورة التصديقية كالصورة التصورية دائما مطابقة لنفس الامر
اويعتبر المطابقة للنفس الامر الخارجى فلايكون الصورة التصورية
كالتصديقية مطابقة لنفس الامر دائما دفعا ٢ للتحكم ولعل هذا هووجه
الامر بالتأمل فى آخر الحاشية فتأمل ٣ **قوله** (واوصافها) التابعة
لوجودها كالتشكل والتحيز والحركة والسكون **قوله** (ضرورة
تحقق الممانعة) آه هذا انما يمنع نفس الامر الثابت بمجرد التصور
فكلا ولواعتبر ذلك فنفس الامر الخارجى للصورة التصورية ايضا
معدومة فى مثل العنقاء وشريك البارى فلايكون ايضا معلومه واقعا
فى هذا النفس الامر **قوله** (وقدلاتكون) اى مطابقة للواقع لعدم
معلوم تلك الصورة فيه فالصورة التصديقية لقولنا العالم مستغن
عن المؤثر لعدمه فى الواقع كذا ذكرت فى الحواشى **قوله** (واقع فيه)
اى فى نفس الامر والواقع **قوله** (بذلك الحكم) اى بان هذه الصورة
لذلك المرئى الذى هو الحجر **قوله** (وهو ثبوت تلك الصورة) اى
كونها والظاهر هذا **قوله** (لمافى نفس الامر) هذا يلايم التقرير الثانى
للجواب المذكور **قوله** (وهذا) اى كون الصورة التصديقية
فى الصورة الاولى مطابقة لمعلومها المطابق النفس الامر اعنى للشى الذى
كانت الصورة التصديقية صورة له فى نفس الامر وهو ان هذه الصورة
الناشئة من هذا الشئ صورة له وفى الصورة الثانية بخلاف ذلك
(معنى تحقق المطابقة) فى الاولى لصورة التصديقية لذلك
الشئ الذى كانت الصورة صورة له فى نفس الامر (واللامطابقة)
لها له وليس معنى المطابقة كون الصورة التصديقية مطابقة لما نشأت
منه حتى يجرى اللامطابقية فى الصورة التصورية ايضا ولا كونها
مطابقة للشى الذى كانت الصورة صورة له مطلقا حتى يكون كل
الصور التصديقية مطابقة كالتصورية **قوله** (مع مطابقة) آه ظرف
لقوله يكون حكمه مطابقا ولايكون مطابقا ولايكون مطابقا

على

٢ علة لقوله فيجب م
٣ اشارة الى ماذكره بعض المحققين من ان المقصود من العلوم التصورية مجرد ملاحظة ماهى ظل له وحكاية عنه ليتمكن من اجراء الاحكام عليه ولاشك ان كل علم مطابق لماهى حكاية عنه وظل له فكل تصور مطابق لمعلوم البتة بخلاف المعلوم التصديقية فان المقصود منها ليس ملاحظة ماهى ظل له كائنات من كان بل الوقوف على وقوع نسبة معينة فى نفس الامر او ارتفاعها وكل واحد منهما يمكن ان يتعلق به تصديق بانه الواقع فى نفس الامر فيكون العلم التصديقى بمعرض من المطابقة وعدمها م

على التنازع **قوله** (فى الصورتين متعلق بمطابقة) والمراد بهما
صورة مطابقة الحكم وعدم مطابقته **قوله** (وبما ذكرنا) من ان
الحكم بان هذه الصورة لهذا المرئى قدصار ملكة فبصيرورته ملكة
يندفع كلا قولى القائل المذكور وهما عدم الحكم بالفعل ولو فرض
وجوده بالفعل لزم التسلسل اما اندفاع الاول فلان الشئ اذا صار
ملكة كيف لايكون حاصلا بالفعل واما اندفاع الثانى فلان صيرورة الحكم
ملكة تقتضى عدم كونه حكماً ٢ صريحاً اى مصرحا به وان كان حكماً
بالفعل وعدم كونه ملتفتاً اليه بالذات يفصل فيه آه ومدار التسلسل
على كونه حكماً صريحا ملتفتاً اليه بالذات آه **قوله** (ماقيل ان الحكم)
آه مقصود هذا القائل الرد على المحشى الخيالى بل على السيد قدس
سره فى قوله والخطاء فى الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئى وحاصله
انه لاحكم مطلقا فضلا عن هذا الحكم فكيف يقال ان الخطاء فى الحكم
فالاعتراض المذكور بقوله وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات
علماً آه باق بحاله **قوله** (فرع الحكم) اى فرع مطلق الحكم سواء
هذا الحكم المخصوص اعنى ان هذه الصورة لذلك المرئى اوغيره
ففرعيته للحكم المطلق باعتبار كون الحكم المطلق ذاتياله فعدم المطلق
يستلزم عدم الخاص كما ان امر الاستلزام فى الوجود بالعكس **قوله**
(لاحكم فيه) اى فيما فرضناه وهو فيما اذا راينا حجراً فحصل منه
صورة انسان **قوله** (والا) اى وان لايكن الامر كما ذكرنا من
عدم الحكم بالفعل بل وجد الحكم بالفعل **قوله** (لانه) علة لقوله
اندفع ولم يذكر وجه اندفاع الامر الاول لانه ظاهر ان الشئ اذا
صار ملكة كيف لايكون بالفعل نعم ليس حكما صريحا **قوله** (لوكان
الحاصل بواسطة تلك الملكة) اى الحكم الحاصل بسبب صيرورته
ملكة **قوله** (يفصل فيه جميع) آه اشار الى ان منشاء التسلسل هو
ملاحظة تصورات ذلك الحكم بالتفصيل وذلك لانه اذا اقتضى

٢ اذ ما صار ملكة يسرع مجيئه الى النفس بلا تصريح به يصير استدرا كا م

تصور شئ بوجه الحكم على ذلك الوجه بثبوته لذلك الشئ كما
حكمت فى المثال المذكور بان هذه الصورة لهذا المرئى فالمحكوم عليه
اعنى هذه الصورة التى فى هذا الحكم ايضا متصور بوجه لامحالة
فيلزم على ماذكرت ان تحكمه على الصورة التى هى وجه للمحكوم
عليه الذى هو الصورة بان هذه الصورة لهذه الصورة و يلزم ايضا
فى هذا الحكم تصور المحكوم عليه بوجه فتحكم على الصورة التى هى
وجه لهذا المحكوم عليه بان هذه الصورة التى هى وجه لهذه الصورة
المحكوم عليها وهكذا وقس عليه الحال فى المحكوم به اعنى لهذا المرئى
اذ مالم يتصور المحكوم به بوجه لم يحكم بثبوته لشئ كالمحكوم عليه
هذا **قوله** (حتى يكون العلم بالشبح من وجه آه الموافق لماقبله ان يقول
حتى يكون العلم بالانسان الذى هو الوجه عين العلم بالشبح من وجه الانسان
لكن لما كان الواقع فيما نحن فيه العلم بالشبح من وجه الانسانية جعله محكوما
عليه **قوله** فى بعض النسخ (حقيقة) متعلق بقوله عين العلم وقوله
لاعلما بالشبح عطف على ذلك القول **قوله** فى بعض النسخ (وهو
غير مطابق) اى الصورة الانسانية غير مطابق للحجر والتذكير
باعتبار الخبر **قوله** (فان معنى العلم بالوجه) آه هذا الفرق انما يثبت
اذا لوحظت ان الوجه بلا ملاحظة كونه وجها واما اذا لوحظ
الوجه من حيث كونه وجها لشئ كما ينبئ عنه عنوان الوجه فلا
اعلم بالشئ من الوجه **قوله** (صورته) اى صورة الوجه لانفسه
والمعلوم بواسطتها نفسه **قوله** (نفس ذلك الوجه) وحينئذ يكون
نفس ذلك الوجه صورة لذلك الشئ المعلوم والضمير فى بواسطتها
عائد الى نفس ذلك الوجه **قوله** (و يوافقه) اى الفرق المذكور
اذ لولم يكن فرق بين العلمين لكان المعلوم كالعلم هو الصورة الحاصلة
قوله (وان كان مطابقاً) لمعلومه الذى هو الوجه اعنى الانسان
وحاصله ان الصورة العلمية بالانسان الذى هو الوجه مطابقة لمعلومها

الذى

الذى هو الانسان **قوله** (ليس بمطابق) لمعلومه الذى هو الحجر
اذلا خفاء فى عدم مطابقة الصورة الانسانية للحجر وفيه اغماض عما سبق
من ان المراد مطابقة الصورة العلمية لما كانت الصورة صورة له فى
نفس الامر ولاشبهة فى ان الصورة الانسانية صورة للانسان فى نفس
الامر وهى مطابقة له بلاشبهة لكن حينئذ يكون الكلام مبنياً على ٢
عدم الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه وكلا منا
على الفرق فلذا لم يلتفت الى ذلك واجاب بتحقيق سيذكره بقوله تحقيق
الجواب آه **قوله** (انه متصور من حيث الحجرية) اى كان مرآة
ملاحظته وصف الحجرية وليس المراد ان المتصور الشبح من حيث
كونه حجراً بوصف الانسانية اذ هذا عين ملاحظة الشئ بالوجه وليس
باطل فضلا عن ضرورة بطلانه فلايصح قوله وهو باطل بالضرورة
قوله (اذ الصورة المذكورة) بقوله والصورة الانسانية آلة
لملاحظته **قوله** (ان اراد انه) اى الشبح الذى هو الحجر (متصور
بذلك الوجه) اى بوجه الانسانية بان يكون مرآة ملاحظته وصف
الانسانية لكن تصور (من حيث الانسانية) لامن حيث الحجرية
وحاصله ان وصف الانسانية مرآة لملاحظة الانسان الذى هو حجر فى
الاعتقاد وليس المراد ان المتصور هو الشبح الحجر من حيث الانسانية
حتى يقال انا بصدد الفرق بين العلم بالشئ من الوجه والعلم بالوجه
وعلى تقدير هذه الارادة يعود الاول الى الثانى اى لايكون بينهما
فرق بل المراد ان المتصور المعلوم هو الانسان الذى هو حجر فى
اعتقادنا بالوجه المذكور اعنى الانسانية فقوله من حيث الانسانية
بيان للمتصور لا لمرآة الملاحظة والازم اما استدراكه واستدراك قوله
بذلك الوجه وعلى هذا يكون الشق الثانى من الترديد الذى
ذكره هذا المجيب بعينه الجواب الذى سيذكره المولى المحشى بقوله
وتحقيق الجواب آه وليندفع عنه الاعتراض الذى سيورده المولى

المحشى عليه **قوله** (وهكذا الحال فى قولهم) آه اى العلم الحاصل
من تصور هذه الاشياء بوجوهها علم غير مطابق **قوله** (والخارجية)
بالجر عطف على الذهنية وموجودة خبر لقوله الماهية نقل عن المحشى
الخيالى فى حاشية الحاشية يعنى اذا قصدنا ملاحظة ذات الماهية المجردة
وجعلنا مفهومها وجعلناها آلة لملاحظتها فحصل منه صورة فاعتقدنا
انه كذلك ثم حكمنا عليها بانها موجودة فان العلم بالماهية بوصف
المجردية عنهما ٣ علم غير مطابق اذ الماهية لا تخلو عن احدهما وقوله
واللامعلوم لا يعقل يعنى اذا قصدنا ملاحظة ذات اللامعلوم وجعلناه
آلة لملاحظته فحصل منه صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليه
بانه لا يعقل فان العلم الحاصل من مفهوم اللامعلوم غير مطابق لانه
متعقل انتهى **قوله** (واللاشئ كلى) نقل عن المحشى المدقق اذا
قصدنا ملاحظة اللاشئ وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة لملاحظته حصل
منه صورة فاعتقدنا ان له افراداً ثم حكمنا عليه بانه كلى فان العلم
الحاصل من مفهوم اللاشئ علم غير مطابق لانه ليس له فرد فى الواقع
انتهى **قوله** (وامثال ذلك) مثل شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين
يوجب ارتفاعهما واللاممكن كلى وامثال ذلك **قوله** (فثبت ان الحجر)
اى من حيث انه حجر فى الواقع **قوله** (من حيث انه حجر) لكن بوصف
الانسانية **قوله** (فانه مبنى على عدم الفرق) قد عرفت انه ليس كذلك بل
هو عين الجواب الذى يذكره المولى المحشى **قوله** (وتحقيق الجواب)
يعنى ان الجواب المذكور بقوله واجيب بان المراد بقوله آه عن الايراد الذى
ذكر المحشى الخيالى على السيد قدس سره ليس بتحقيق بل مبنى
على عدم الفرق والجوب التحقيق عنه المبنى على الفرق هذا **قوله**
(سلمنا انه) خبر ان قوله الآتى بجعل الوصف المذكور آه **قوله**
(بالفعل) لا بالامكان كما هو رأى الفارابى (بحسب الاعتقاد) وفرض
العقل لا بحسب نفس الامر كما هو المشهور من مذهب الشيخ (على ماهو

التحقيق

٣ اى عن العوارض الذهنية والخارجية م

التحقيق) اى من مذهب الشيخ ايضا **قوله** (فى الاعتقاد بان ذلك الحجر
انسان) لا يخفى ان الاعتقاد الذى اعتبره الشيخ لاتصاف ذات الموضوع
بوصفه بحسب ذلك الاعتقاد هو مجرد فرض العقل كما هو ظاهر لمن
راجع شرح المطالع وحينئذ كون ذلك الحجر انساناً ليس بخطاء
اذ المراد به مجرد فرضه انساناً وفرض الشئ شيئاً آخر ليس بخطاء كما
لا يخفى انما الخطاء هو ذلك الكون فى الاعتقاد الذى ليس مجرد الفرض
فاندفع الجواب التحقيقى ايضا اذ ليس مطابقاً لغرضه قدس سره من
ان الخطاء فى الحكم القارن وان وافق غرضه فى ان العلم التصورى
مطابق لمتصوره **قوله** (نوع مكابرة) لان ظهور حصر معلوميته فى
وصف الانسانية قدر بلغ مبلغاً لو انكر لكان انكاراً للبديهى وزاد
لفظ نوع لان ذلك الاحتمال الذى ابداه ذلك المجيب قائم ولو كان بعيداً
على ان لنا ولو كان ذلك الاحتمال ثابتا ان نفر من الحصر المذكور وبه
يتم مقصودنا على ان المراد كون وصف الانسان مرآة لملاحظته
ولو كان معلوماً بوجه آخر ولا شبهة فى انه باعتبار تلك الملاحظة
يوجد التصور الغير المطابق وان لم يوجد باعتبار الوجه الآخر **قوله**
(مع عدم تماميته فى نفسه) وذلك لان ما ياتى فى بحث الرؤية هو ان علة
صحة الرؤية وامكانها امر مشترك بين الامور الثلثة وهو الوجود لان
المرئى هو الهوية المشتركة بينها ولا يلزم من كون علة امكان الرؤية
مشتركة بينها كون المرئى الامر المشترك بينها كما لا يخفى **قوله** (غير
مفيد) لانه لا يلزم من عدم مباينة الوجه الاخص الوجه الاعم مطابقته
وصف الانسانية للهوية المشتركة والا لزم مطابقة وصف الانسانية
لكل ما يندرج فى الهوية المشتركة اعنى الواجب مثلا ولا شبهة فى بطلانه
ولو قيل ان المراد مطابقة الوجه الاخص للوجه الاعم من حيث عمومه فهو
ايضا باطل لان الاخص مطابق للاعم والاعم مطابق لكل واحد من جزئياته
والمطابق للمطابق للشئ مطابق لذلك الشئ فيلزم مطابقة الاخص للاخص

الاخر وانه باطل هذا ونحن نجيب بعون الله تعالى عن اصل الاعتراض الذى ذكره المحشى الخيالى بجواب يكون مبنيا على الفرق بين العلمين لاعلى عدمه ونرجو ان يكون هو تحقيق الجواب بان نقول مرادهم بالمطابقة التى اعتبروها فى العلم مطابقة الصورة العلمية للشئ الذى يكون تلك الصورة صورة له فى نفس الامر لامطابقتها لمعلومها فان كان ذلك الشئ هو ٢ المعلوم يكون الصورة مطابقة لمعلومها ايضا والا فلا ولا تلزم مطابقتها لمعلومها مثلا فى الفرض المذكور صورة الانسانية مطابقة للشئ الذى تلك الصورة صورته فى نفس الامر اعنى الانسان وان لم تكن مطابقة للمعلوم بتلك الصورة اعنى الحجر فحينئذ نقول الخطاء فى الحكم المذكور المقارن لذلك التصور اعنى ان هذه الصورة لهذا المرئى واما الخطاء بسبب عدم مطابقة الصورة لمعلومها الذى هو الحجر فلا يضر فيما نحن بصدده اذ المعتبر فى مطابقة العلم مطابقته للشئ الذى كانت الصورة العلمية صورة له فى الواقع وهو متحقق دائما لامطابقة للمعلوم او شئ آخر فتدبر والله اكبر واليه المرجع فى المبدأ والمحشر ومنه استمداد التوفيق للمقصود الاصغر والاكبر اللهم اختم لنا بالخير بحق السيد الاطهر الانور **قوله** (فسر ٣ قوله) آه لايذهب عليك انه لايظهر من شئ مما ذكره المولى المحشى فائدة زيادة المحشى الخيالى لفظ وتعلقه فنقول فائدته دفع ٤ ما يتوهم من قول الشارح فانه لذاته ان مخالفة علم الخلق لعلم الخالق فى مجرد احتياج حصول علمهم الى سبب دون تعلق علمهم بان يكون تعلق علمه تعالى كتعلق علمهم محتاجا الى سبب وحاصل دفع هذا التوهم ان الكلام على حذف المعطوف بقرينة ان اسباب علم الخلق التى ذكرها المصنف كما انها اسباب لحصول علمهم كذلك اسباب لتعلقه بعلمه تعالى وتعلقه فانهما ليسا بسبب غير ذاته تعالى **قوله** (اشارة الى ان ليس) آه وحاصله ان العلم فى قول الشارح فانه لذاته ليس بمعنى الانكشاف حتى لايطابق مذهب اهل السنة بل بمعنى الصفة الزائدة

٢ كما اذا رأيت شبحا هو انسان وحصل منه ايضا فى ذهنك صورة الانسان م

٣ مبحث قوله للحق م

٤ لايقال قد تقرر بينهم ان ذكر الشئ لاينفى ما عداه فكيف يتوهم من تخصيص ذكر العلم بالمخالفة ان التعلق ليس مخالفا لانا نقول التوهم المذكور ليس بمجرد التخصيص بالذكر بل لانه لما كانت الاسباب الثلثة اسباب لعلم الخلق وتعلقه فاذا ذكر تجرد مخالفة علم الله تعالى لعلمهم ولم يذكر التعلق يتوهم بمعونة ذلك توافق تعلق علمها فى الاحتياج الى السبب م

على

على الذات الموجبة للانكشاف **قوله** (بهذا) اى يكون معنى الكفاية عدم الاحتياج الى السبب المفضى الى العلم والتعلق **قوله** (لان توقفه) علة لقوله اندفع **قوله** (٦ حيث قال انه جعل) آه اى هو اعترض على الشارح حيث قال آه قال بعض الافاضل فى حاشية كتبها على قول الشارح فانهم لما وجدوا بعض آه هذا مبنى على جعل ادراك الحواس من العلم كما ذهب اليه الشيخ الا انه يرد عليه انه موذن بجواز اطلاق العالم على غير العاقل من الحيوانات العجم وقد سبق انه يخالف العرف واللغة انتهى والظاهر ان ذلك الفاضل هو مولى زاده او اخذ احدهما ما ذكره من الاخر فالمحشى الخيالى دفع هذا الاعتراض بان مراد الشارح ان الحس الظاهر لظهوره وشموله للحيوانات يناسب ويليق ان يجعل احد الاسباب لعلم الانسان وليس مراده ان الادراك الذى يحصل بمطلق تلك الحواس علم حتى يلزم ان يكون ادراك حواس الحيوانات ايضا علما ويرد عليه ما ذكره المحشى الخيالى فيما نقل عنه المولى المحشى ٧ كما مر مفصلا فتذكر **قوله** فى بعض النسخ (فيه انه لادخل لعموم الحس) آه وذلك لان السبب للعلم الانسانى ليس الحواس العامة للانسان والحيوان بل سبب ذلك العلم ليس الا حواس الانسان فلا يكون دخل لعموم الحواس لغير ذوى الاحلام اى العقول فى عد الحس الظاهر سببا للعلم المقيد بالانسان هذا وفيه انه ليس المراد ان للعموم مدخلا يكون العام سببا للعلم الانسانى بل المراد ان الحس الظاهر اذا كان شاملا للحيوانات كان بسبب العموم شريفا عال القدر لكون نفعه شاملا للحيوانات ايضا فيناسب ان يعد الحس الظاهر فى الانسان ٨ سببا للعلم الانسانى لشرافة وبهذا استغنيت عن التكلف البارد الذى ذكره المولى المحشى بقوله اللهم ان آه **قوله** فى تلك النسخة (فى ضمن العموم المذكور) وهو العموم لذوى العقول وغيرهم الذى ذكره الشارح بقوله سواء كانت من ذوى العقول او غيرهم **قوله** فى تلك النسخة (وكان فى هذا)

٦ مبحث قوله ثلثة الحواس آه م

٧ فى الحاشية المتعلقة بقوله الشارح فيشمل ادراك الحواس فى مبحث تعريف العلم م

٨ لا الحس الظاهر مطلقا اى فى الانسان وغيره م

اى فى تقييد العلم بالانسانى فى قول المحشى الخيالى (اشارة الى هذا المعنى)
يعنى العموم فى جميع افراد ذوى العقول الحاصل فى ضمن العموم المذكور
وذلك لان السبب للعلم الانسانى ليس الا الحس الانسانى فيعلم من التقييد
بالانسانى ان العموم بالنسبة الى افراد الانسان لا بالنسبة الى الحيوانات
اذ حواسها ليست اسبابا للعلم الانسانى **قوله** (اتفق المحققون على ان)
آه المقصود من هذا التفصيل التعريض الخيالى بان بيان مبنى دلائل اثبات
الحواس الباطنة بمجرد ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات قاصر
الا ترى ان الجماعة الثانية التى سيذكرها المولى المحشى قائل بان النفس
لا تدرك الجزئيات المادية بالذات مع انها لا تثبت الحواس الباطنة ٢ بل — ٢ عطف على قوله قاصر م
لابد من انضمام قيد ولا ترتسم فيها صورها فى النفس **قوله** (واختلفوا)
اى المحققون **قوله** (فذهب جاعة الا انها لا ترتسم فيها) قدم قولهم
مع ان المولى المحشى سيذكر ان قول الجماعة الثانية هو الحق لان قول
هذه الجماعة هو المطابق للمقصود من ان مبنى دلائل اثبات الحواس
الباطنة على ان النفس **قوله** (ينافى بساطتها) بناء على ان التكليف
والحلول سريانى لا جوارى وتلك المنافات لكون الجزئيات المادية ذوى
اجزاء لا محالة **قوله** (فادراك النفس للجزئيات ارتسامها فى آلاتها)
فيه مسامحة اذ ادراكها ليس نفس ارتسامها فى الآلات والمراد ان
ادراك النفس اياها بسبب ارتسامها فى آلاتها ولا يحتاج فى ادراكها
الى ارتسامها فى نفسها فتلك الآلات خوادم لها للنفس تعلق خاص
بها فاذا ارتسمت فى الآلات تدركها النفس بسبب ذلك التعلق الخاص
قوله (لانها المدرك للاشياء) فاللايق ان ترتسم الصور فيها اذ لا يخفى
بعد عدم كون صورة المدرك اسم مفعول مرتسمة فى ذات المدرك بل فى
شئ يتعلق به كما هو كذلك عند الجماعة الاولى **قوله** (بواسطة)
اى بواسطة الحواس الظاهرة **قوله** (لا ينافى ارتسام الصور
فيها) واما منافات تكيف النفس بالصور الجزئيه المادية بساطتها فتدفع

بان

بان التكيف جوارى لا سريانى **قوله** (لم تدرك) اى النفس (الجزئى
المبصر) هذا اشارة الى ما للبصر اعنى الابصار (المتصور) هذا
اشارة الى ما للنفس اعنى التصور ففى الكلام نشر على ترتيب اللف
قوله (وغير المحسوسة المنتزعة) آه كالمعانى الجزئية الموجودة
فى المحسوسات التى يدركها الوهم كصداقة زيد وعداوة عمرو
قوله (من محال) خبر لا فى لابد لكن الظاهر من محل بصيغة الافراد
او من محلين اذ لم يثبت مما ذكره الاثنان فتأمل **قوله** (من اجتماع)
آه بيان للآثار المختلفة **قوله** (لكل منها مصدرا) اى موضع يرجع
هذا الاثار اليه بوقوعها فيه من الصدر بفتحتين بمعنى الرجوع اى يكون
لكل منها مصدر غير مصدر الآخر وهذا ما اقتضاه ثبوت ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وقوله غير النفى هو مقتضى ثبوت ان الجزئيات
المادية ترتسم فى النفس **قوله** (وهو) اى المصدر للآثار المذكورة
(الحس المشترك) آه نشر على ترتيب اللف ٢ **قوله** (اذ المناسب) — ٢ مبحث البصر م
آه علة لقوله يشعر وقوله حينئذ اى حين التقاطع صفة زائدة على
مطلق التلاقى والافتراق فالتعبير عن المعنى الخاص بلفظ يشمل غيره غير
مناسب **قوله** (بدون ذكر الافتراق) وبتبديل بتلاقيان بيتقاطعان
ايضا كما اشار اليه بقوله ان يقول يتقاطعان فيتباديان آه وهذا
القول وان اشعر بعدم زكر الافتراق ايضا الا ان اشعاره بتبديل التلاقى
بالتقاطع اظهر فلذا صرح بعدم ذكر الافتراق دون التبديل المذكور
قوله (فى التشريح) هو علم يبحث فيه عن بدن الانسان من حيث انه
كم من المفاصل والاعصاب والاحشاء فيه وعلى اى وضع هى وكيف
يكون الولد فى الرحم كذا ذكره بعض الافاضل **قوله** (اعلم انه بين
فى التشريح) آه المقصود من هذا الكلام الى اخره تفصيل القولين
بالتقاطع ومجرد التلاقى والاشارة الى انه يمكن حمل كلام الشارح رحمه
الله على معنى يشمل القولين كما ان المبين فى التشريح الى قوله واختلفوا

محمول على معنى يشمل القولين فقصل فيه اختلاف القولين اذ لا فرق بين العبارة التى ذكرها الشارح وبين المبين فى التشريح الى قوله واختلفوا فكما ان المبين فيه يحتمل القولين فكذا عبارة الشارح وقد حمل بعض المحققين عبارة الشارح على المعنى الاعم حيث علق على قول الشارح (يتلاقيان ثم يفترقان) امابان ينعطف الثابت يمينا فينفذ الى الحدقة اليمنى وينعطف الثابت يساراً وينفذ الى الحدقة اليسرى على مااختاره جالينوس وامابان يتقاطعا تقاطعا صليبياً على ما اختاره غيره فهذه العبارة ينتظم كلا المذهبين انتهى **قوله** (محدب كل منهما متصل بمحدب الاخر) وصورته هكذا)(على مارسمه بعضهم ولا يخفى ان المولى المحشى قد نقل عن التشريح انه يصير تجويفهما واحدا ويسمى ذلك التجويف الواحد مجمع النورين ومعلوم ان ذلك على كلا المذهبين والحال انه لو كان التلاقى والانقطاع على هيئة الدالين المذكورين لايصير تجويفهما واحداً كما لايخفى فلابد ان يقال المراد ان الهيئة المذكورة ثابتة قبل التلاقى واما عند التلاقى فينعدم محدبهما ويصير ذلك المحدب جوفا لهما ويبقى مقعرهما على ماكان عليه على هذه الصورة)-(اويقال يقطع عند التلاقى محدب احدهما محدب الآخر وان كان قبل التلاقى على هيئة الدالين الذين من شانهما ان يتصل محدب احدهما بمحدب الآخر هذا **قوله** (باعتبار نسبة الى المكان) لم يذكر النسبة الى الزمان مع انها معتبرة ايضا كما سيصرح به المحشى الخيالى والمولى المحشى ايضا لانه كاف فيما هو بصدده من انها من الاعراض النسبية ولم يعكس الامر لان النسبة الى المكان متقدمة على النسبة الى الزمان على ذكره المحشى الخيالى كما سيأتى **قوله** (لان الاجتماع) آه زاد الفاضل المحشى على هذه الثلثة السكون والقرب والبعد **قوله** (ولايخفى انه لايدفع الاعتراض) لان للمعترض ان يقول ذلك العد ايضا غير صحيح ولايلزم من عدهم اياها من المبصرات كونها

كذلك فى الواقع وذلك لان علة عدم كون الحركة من المبصرات اعنى كون الاعراض النسبية عند المتكلمين اموراً اعتبارية غير موجودة فى الخارج فلا تدرك بالحس جارية فى المذكورات ايضا **قوله** (منها) اى من الاعراض النسبية وضمير سموه راجع الى لاين يعنى سمى المتكلمون المعنى الذى سماه الحكماء اينا بالكون قال الشارح الجديد للتجريد فى تفسير الاين هو كون الشئ فى الحيز والمتكلمون يعبرون عن الاين بالكون انتهى **قوله** (وقسموه الى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق) قال الشارح الجديد فى وجه الحصر لان حصول الجوهر اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر ام لا وعلى الاول اما ان يكون بحيث يمكن ان يتوسطهما ثالث فهو الافتراق اولا فالاجتماع وعلى الثانى ان كان مسبوقا بحصوله فى ذلك الحيز فهو السكون وان كان مسبوقا بحصوله فى خير آخر فهو الحركة فيكون السكون حصولا ثانيا فى خيز اول والحركة حصولاً اولا فى خيز ثان واولية الخيز فى السكون قد لايكون تحقيقيا بل تقديريا كما فى الساكن الذى لايتحرك قط فلايحصل فى خيز ثان وكذا اولية الحصول فى الحركة لجواز ان ينعدم المتحرك فى ان انقطاع الحركة فلايتحقق له حصول ثان انتهى **قوله** (وجوده) اى الكون المفسر بالحصول فى الخيز **قوله** (الى الكون) الذى هو نوع واحد فى الحقيقة كذا فى شرح المواقف **قوله** (نحو كونه مسبوقا بكون آخر) اما فى مكان آخر كما فى الحركة او فى ذلك المكان كما فى السكون على رأى (اوغير مسبوق به) اى بكون آخر على معنى انه مسبوقاً بكون آخر كما فى السكون على رأى آخر كذا فى شرح المواقف **قوله** (كذا فى المواقف) وقال بعده (تنبيه اذا قلنا ليس فى الخارج الا الكون والفصول المميزة) المذكورة امور (اعتبارية) لا فصول حقيقة منوعة (كان تسميتها انواعاً مجازا وانما هو نوع واحد) تعرض له صفات متخالفة لا توجب اختلافا فى الماهية انتهى مع شرحه

قوله (المتصفه بها) اى بالاضافة والنسبة العدمية **قوله** (ومن انكر الاكوان) من تمه مقول قال اى وقال ذلك البعض من انكر كون الاكوان محسوسة فقذكا برحسه فني الكلام اضمار ارتكبه لظهوره **قوله** (على احد هذين المذهبين) فقول المحشى الخيالى بالاتفاق ان ارادبه انها اذا كانت موجودة فى الخارج بالاتفاق كانت محسوسة بالاتفاق فغير صحيح الاان يراد اتفاق طائفة من القائلين بوجودها فى الخارج وان اراد انها اذا كانت موجودة بالاتفاق كانت محسوسة عند طائفة من المتفقين فنعم المقال لكن يظهر من هذا ان الوجود فى الخارج لايلزم المحسوسية وهو ظاهر فى حدذاته ايضا فتوجيه كون الحركة محسوسة بوجودها فى الخارج لايكون موجهاً فتوجه **قوله** (ادراك الحركة) اى ادراك العقل الحركة فمعنى ابصارها ان ابصارالجسم الذى تقوم الحركة به سبب لادراك العقل اياها **قوله** (الى مجموع الكونين) توجيه لكون الراجع مفردا مع كون المرجع مثنى **قوله** (الى الملمس) اى الى موضع اللمس من البدن **قوله** (اشتبه الحال اى اشتبه حال كيفية التمكن على اللمس فلا يكون واسطة لادراك العقل الحركة فلا يدرك العقل بواسطة اللمس الحركة او اشتبه الحال المذكورة على العقل فلا يكون اللمس واسطة لادراك العقل الحركة **قوله** (فيحصل) اى للعقل **قوله** (فعلى هذا قوله) آه يعنى طهر من التقرير المذكور ان اللمس ليس مدركا بل هو سبب للادراك الذى هو للعقل فضمير لايدرك لايصح ان يكون راجعاً الى اللمس بمعنى كونه مدركا فتعين حينئذ احد الاحتمالات الثلثة التى ذكرها المولى المحشى **قوله** (لايدرك كون الجسم فى مكان) واحداً كان اواكثر فعدم ادراكه لكونه فى مكانين الذى كون مخصوص بالطريق الاولى **قوله** (فعلى هذا) اى على التقرير المذكور بقوله اذالحس لايدرك كون الجسم فى مكان ولايذهب

عليك

عليك ان لنا تقدير المضاف المذكور على نسخة واللمس ايضا ويكون المراد واللمس لايدرك كون الجسم فى مكان ولعل المولى المحشى اكتفى عنه بتقديره على نسخة والحس **قوله** ٢ (والضمير فى قوله) آه لك ان ترجع الضمير الى الادراك المذكور لكن بحذف المضاف على محسوساً اى ادراك محسوس بل هذا اولى لان السوق للادراك **قوله** (لكنهما متلازمان) لانه لو فرض وجود الاول وعدم الثانى يلزم من عدمه عدم الاول ايضا هف وكذا لوفرض وجود الثانى مع عدم الاول يلزم من عدمه عدم الثانى ايضا هف **قوله** فى بعض النسخ (الاستفادة المذكورة) اى كون المستفادمن كلام المصنف نصاً فيما ذكره المحشى المدقق ولايحتمل ان يكون المستفاد ماذكره الشارح اصلا (مبنية على ان ماقدم) آه اى ذلك انما يكون فى موضع يكون المقدم فيه واجبا (ان يكون مقصورا عليه البتة) اى (ولايجوز) ولايصح (ان يكون) ذلك المقدم (مقصوراًاصلا) لعدم صلاحية ذلك المقام لذلك كقولك خبزاً اكلت فان الخبز متعين لكونه مقصوراً عليه ولايصح كونه مقصوراً كما لايخفى والبناء المذكور مبنى (على ماذهب اليه السيد السند فى شرح المفتاح) ومعلوم ان مانحن فيه ليس كذلك اذكما يصح حصر ادراك ماوضع كل حاسة له على تلك الحاسة يصح حصر كل حاسة على ادراك ماوضعت هى له وذلك لكون الاختصاصين متلازمين ههنا كما اعترف به المحشى المدقق فاندفع ماذكره اذكما يصح ان يقال المستفاد ماذكره المحشى المدقق يصح ان يقال المستفاد ماذكره الشارح اذ حصر المستفاد فيما ذكره مختص بالموضع المذكور ومانحن فيه ليس منه كما تقرر هذا اونقول فى الجواب عما ذكره المحشى المدقق الاستفادة المذكورة (مشروطة) بان يصاحب استفادة القصر من التقديم (استفادة) ذلك (القصر من شئ آخر) لولا التقديم كما فى قولنا

٢ مبحث قوله وبكل ماسة منها يوقف على ما وضعت هى له م

انما زيداً ضربت فلولم يقدم زيداً على ضربت وقيل انما ضربت زيداً لافاد كلمة انما القصر المذكور وحينئذ فزيد لكونه قبل التقديم نص فى كونه مقصوراً عليه فبعد التقديم ايضا نص فى كونه مقصوراً عليه وان كان القصر حين التقديم مستفاداً من التقديم وقبله مستفاداً من انما على ماذكره الشارح فى المطول فى آخر باب القصر واما اذالم يصاحب التقديم شيئاً آخر يفيد القصر لولا التقديم كما فيما نحن فيه فاستفادة نفس القصر ليس منصوصاً عليه فضلا عن كون المقدم مقصوراً عليه لاحتمال ان يكون التقديم لغرض آخر غير القصر واما فى صورة المصاحبة فهو نص فى القصر اوكون المقدم هو المقصور عليه فمعنى قوله ٢ (والتقديم) آه والتقديم الذى ههنا ٧ (ليس كذلك) اى ليس مجامعاً لشئ آخر يفيد القصر او المعنى واستفادة القصر من التقديم ههنا ليس مصاحباً لاستفادة القصر من شئ آخر لولا التقديم وقوله (على ما نص عليه الشارح فى المطول) متعلق بما يفهم من الكلام اى كون المقدم نصاً فى كونه مقصوراً عليه حين مصاحبة استفادة القصر من التقديم لاستفادته من شئ آخر لولا التقديم مبنى على ما آه فتامل والله اعز واجل وهو المذهب للكرب والكل اللهم خلصنا عن الخطاء والزلل ويوفقنا للعروج الى مدارج الكمل ويدخلنا الجنة بحق سيد الاخر والاول ويعاملنا بفضله لابعدله الاكمل **قوله** (المستعمل ٣ فى الانام) اى فيما بينهم **قوله** (والازم) آه فلا يكون تعريف الخبر مانعاً واللازم باطل **قوله** (قديطابقه تلك النسبة) آه نشر على ترتيب اللف **قوله** (حيث قال فلا معنى للانتقاض) الموجود فى بعض النسخ التى فى نظرنا مجرد قوله فلا معنى للانتقاض بدون لفظ حيث قال وانت تعلم انه ليس له معنى جزيل فلذا زدنا لفظ حيث قال ولعله ترك من الناسخ اى قال الفاضل الچلبى معترضا على المحشى الخيالى لامعنى للانتقاض بزيد

٢ ولك ان تجعل قوله والتقديم ليس كذلك متعلقا بالجواب الاول ايضاً بل والقصر على الاخير تقصير م

٧ اى فيمانحن فيه م

٣ مبحث قوله والخبر الصادق على نوعين م

الفاصل

الفاصل حتى يحتاج لدفعه الى تفسير الكلام بالمركب التام اذليس للكلام معنى سوى المركب التام هذا اقول يمكن ان يكون مراد الفاضل الچلبى تفسير قول المحشى الخيالى فلا نقض بزيد الفاصل متفرعا على بيان المراد بالكلام وحينئذ لايكون اعتراضاً بل توضيحاً لكلام المحشى الخيالى يعنى اذا بين المراد بالكلام فلا معنى للنقض المذكور وكانه اشار الى هذا المولى المحشى بلفظ كان **قوله** (اذ المراد بها الايقاع والانتزاع) اى التصديق بالوقوع واللاوقوع قال بعض المحققين لاشك ان الكلام الخبرى يدل على نسبة تامة بين شيئين معينين اعنى تصديقا متعلقا بوقوع النسبة المعتبرة بينهما ولا وقوعها والتصديق كما نبهت عليه ظل لمتعلقه وحكاية عنه يشاهد به حاله وبهذا الاعتبار يدل على وقوع تلك النسبة اولا وقوعها فى نفس الامر فالكلام الخبرى يدل اولا وبالذات على التصديق وثانياً وبالعرض على الوقوع واللاوقوع انتهى ملخصاً فتامل ٢ **قوله** (وهذا مبنى على ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية) لاللاعيان الخارجية ولايخفى انه ليس مبنيا على ذلك لان التصديق متاصل فى الوجود لكونه عرضا قائماً بالنفس فهو عين خارجى كسائر الاعراض القائمة بالنفس انما الصورة الذهنية له تصوره لا هو بذاته كيف والشارح قال فيما نقل المولى المحشى عنه فى حواشى المطول والنسبة التى يشتمل عليه الكلام الخبرى هى ٢ ٧ ايقاع النسبة وانتزاعها ومعنى قيامها بنفس المتكلم كونها صفة لها موجودة فيها وجوداً متاصلا كسائر صفات النفس لانها معقولة حاصلة صورتها فى ذهنه للقطع بانه لااحتياج فى التصديق الى تصور الايقاع والانتزاع انتهى وايضا كيف يطابق ارادة الوقوع واللاوقوع من النسبة لهذا الذى نقلناه من الشارح ولماحرره المولى المحشى فى حواشى المطول من قوله فمدلول الخبر هو النسبة الذهنية اعنى الايقاع والانتزاع لكن ماذكره المولى المحشى فى تلك

٢ وجهه ان القول بانه يدن ثانيا وبالعرض على الوقوع واللاوقوع ينافى ماستقله اخرا عن الشارح

٢ فلولم يكن عينا خارجيا لنا فى مرضى الشارح م

الحواشی من قوله وماوقع فی بعض العبارات من ان مدلول الخبر
هو النسبة بمعنی الوقوع واللا وقوع فالمراد منه من حیث حصولهما
فی الذهن فیرجع الی الایقـاع والانتزاع قال فی شرحه للمفتاح اذا
اورد الجملة الخبریة فهی لامحالة تشتمل علی نسبة تامة حاصلة فی ذهن
المتکلم مرتسمة من الخبر فی ذهن السـامع فالنزاع فی ان مدلول الخبر
الحکم بمعنی الایقـاع والانتزاع او بمعنی الوقوع واللا وقوع لفظی
اذالوقوع واللاوقوع من حیث انهما حاصلان فی الذهن عین الایقـاع
والانتزاع انتهی ٢ لایساعد النزاع الذی نحن فیه کما لایخفی والحق ان

٢ خبر لقـوله ماذکره المولی المحشی م

الاثار الدالة علی مغایرة القول بان مدلول الخبر الایقـاع والانتزاع
للقول بان مدلوله الوقوع واللاوقوع بعد الحکم بتطبیقهما فتأمل **قوله**
(دل علی وقوع النسبة) ای ثانیا وبالعرض علی مامر نقلا عن بعض
المحققین **قوله** (اوبالنفی بان هذا) آه رددوقوع النسـبة بین الثبوت
والانتفاء ولم یخصص الانتفاء بعدم وقوع النسبة اشارة الی ان الثبوت
هوالمتصور اولافیردد بین الثبوت الواقعی کما مر ذلک مفصلا فی بحث
الحکم **قوله** (عن تلک النسبة) ای الحاصلة فی الذهن اعنی الوقوع
واللا وقوع اذهو المقصود باعلام حاله الواقعی واما التصدیق فانه
وان کان معلماً حقیقة لکن لایلتفت الی علامة ولایعتد به ولایقال ان
المخبر اعلمه کذا ذکره بعض المحققین **قوله** (هو النسبة) علی مایظهر
ذلک من قوله فی الحاشیة السابقة فالاخبار عن تلک النسـبة علی وجه
یتصف به النسبة آه ومن الحاشـیة اللاحقة حیث یقول اذهو الذی
یتصف به النسبة وکذا المخبر به فی الحقیقة هو کون النسبة ثابتة اومنتفیة
فقوله او المحمول عطفا علی ذات الموضوع مرادا به مفهوم المحمول ناظر
الی هذا المقدر مستفاد ومن قوله فحینئذ کلمة ماعبارة عن الاثبات او النفی
قوله (ای کونه مثبتة اومنفیة) ای کونها ثابتة اومنتفیة علی مایؤیده
قوله فی الحاشیة السابقة یتصف به النسـبة فی حد ذاتها من الثبوت

والانتفاء

والانتفاء وتذکیر الضمیر فی کونه باعتبار لفظ ماوتأنیث خبره باعتبـار
معناه قال ٣ المحشی الخیالی (فیه اشـارة الی ان منشاء عدم التجویز
کثرتهم) ای فی قوله تواطئهم حیث لم یقل لایتصور کذبهم باسقاط لفظ
تواطئهم وذلک لان معنی عدم تصور التواطؤ علی الکذب هو انهم
لکثرتهم لایمکن موافقتهم بحسب العقل علی الکذب بخلاف مالوقیل

٣ مبحث قوله وهو الخبر الثابت علی السنة قوم لایتصـور تواطئهم عـلی الکذب م

لایتصور کذبهم فانه یحتمل ان یکون عدم تصور کذبهم لکونهم صلحاً
مثلا لالکونهم کثیرین لایتصور منهم الموافقـة علی الکذب **قوله**
(اشتراط الخمسة مذهب القـاضی) الذی فی مختصر الاصول وجمع
الجوامع والمنهاج ان القاضی متردد فی الخمسة وعبارة شارح المختصر
قداختلف فی اقل عدد التواتر فقیل خمسة والقاضی یجزم بانه لایحصل
بخبر الاربعة والاحصل بقول شهود الزنا فلم یحتج الی التذکیة وتردد
فی الخمسة انتهی وهو صریح فی ان القائل بالخمسة لیس القاضی لکن
حسن الظن بالمولی المحشی یستدعی انه وجد نسبة الخمسة الی القـاضی
قوله (ویوجـد هو) ای الیقین **قوله** (لیس کما زعمه) من وجود
الیقین فی الخمسة وعدمه فی الاربعة فیجب بنأ علی الدلیل المذکور ان
لایحصل التواتر بالخمسة ایضـا واعترض ایضـا بالفرق بین الروایة
والشهادة باحتمال التواطؤ فی الشهادة **قوله** (وبعثهم لتبلیغ احکام)
آه وقیل موسی لبنی اسرائیل لیخبروه باحوالهم فلکونهم علی هذا
العدد لیس الالانه اقل مایفیـد العلم المطلوب فی مثل ذلک **قوله**
(وان یکن منکم عشرون صابرون) آه فی شرح جمع الجوامع فیتوقف
بعث عشرین لمأتین علی اخبارهم ٤ بصبرهم فکونهم علی هذا العدد

٤ ای عن انفسهم م

لیس الالانه اقل مایفید العلم المطلوب فی مثل ذلک **قوله** (وهو بعید
جدا) اقول لاوجه لتخصیص هذا بکونه بعیدا او لبعیدا جدا اذ کلها
بعیدة بل الظـاهر انه لافرق بینهـا فی البعد قال فی شرح جمع الجوامع
واجب بمعنی اللیسـیة فی الجمع انتهی وقال فی شرح المنهاج والکل

ضعيف لانها تقيدات لادليل عليها وماذكر واعلى صحتها وان سلم فلا
يدل على كون العدد مفيدا للعلم لجواز ان يكون حصول العلم فى تلك
الصور من خواص المعدودين لامن نفس العدد انتهى **قوله** (كانوا
اربعين) آه فكونهم على هذا العدد ليس الالانه اقل مايفيد العلم
المطلوب فى مثل ذلك وفى شرح جمع الجوامع فاخبار الله تعالى عنهم
بانهم كانوا نبيه يستدعى اخبارهم انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم
على هذا العدد ليس الالانه اقل مايفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك
انتهى **قوله** (سبعين رجلالميقاتنا) اى للاعتذار الى الله تعالى من
عبارة العجل واسماعهم كلامه من امر ونهى ليخبروا قومهم بمايسمعونه
فكونهم على هذا العدد ليس الالانه اقل عدد يفيد العلم المطلوب فى
مثل ذلك كذا فى شرح جمع الجوامع وقيل اقله ثلثمائة وبضعة عشر
عدد غزوة اهل بدر **قوله** (ان يقع العلم بعده) آه لكن بشرط ان
لايكون مخبروه اقل من خمسة على ماذهب اليه الشافعية والقاضى كما
فى جمع الجوامع **قوله** (الغير المخصوص) باوصاف مخصوصة بان
يشترط كونهم على هذه الاصاف الفلانية اوتلك الاوصاف فقوله مع
تباين ارائهم واخلاقهم واوطانهم بيان لعدم كونهم مخصوصين
بصفات مخصوصة وفى بعض النسخ بدل المخصوص المحصور وهو
على سبيل التمثيل اذلايشترط فى التواتر بل قد يكونوا كذلك كما ان عدم
مخصوصيتهم بصفات مخصوصة ايضا على سبيل التمثيل اذ هذا ايضا
لايشترط فى التواتر بل قد يحصل التواتر بجمع لهم صفات مخصوصة
قوله (مستند الى الحس) اشاربه الى ان التواتر يجب ان يكون فى
المحسوسات باحدى الحواس الظاهرة كما بين فى الاصول **قوله** (مستحيل
عقلا بمعنى ان العقل) آه لابمعنى انه لوفرض نقيضه بدله يلزم منه محال
لذاته بل بمعنى ان العقل لايجوزه ولوكان عدم التجويز بسبب الغير لا
ان لايمكن ان يقع ذلك النقيض فى حد ذاته **قوله** (وان ماانفقوا عليه

حكم

حكم ثابت) يريدانه بسبب كون الخبر صادرا عن الجمع المذكور يجزم
بمضمونه جزماً مطابقا لنفس الامر فباعتبار حصول الجزم لايكون
له احتمال النقيض عند العالم فى الحال وبواسطة الموجب لايحتمله عنده
فى المآل ولاجل مطابقة لايحتمله فى نفس الامر فلا احتمال بوجه كذا
ذكره قدس سره فى حواشى شرح مختصر الاصول فى العلم العادية
قوله (كما فى العلوم العادية) قال فى شرح مختصر الاصول اعترض
على حد العلم بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل
النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها
فى قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك
واجاب بالمنع واسند بان الشئ يمتنع ان يكون فى الزمن الواحد حجرا
وذهبا بالضرورة فاذاعلم بالعادة كونه حجراً فى وقت استحال ان يكون
فى ذلك الوقت ذهبا فاذاعلم كونه حجراً دائما استحال ان يكون ذهباً
فى شئ من الاوقات ونفى احتمال النقيض فى جميع العلوم ضرورى نعم
انه يحتمل النقيض بمعنى انه لوقدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه
وذلك لايوجب الاحتمال انتهى وفصله قدس سره فى حواشيه فمن
اراد فليرجع اليها **قوله** (لابمعنى سلب الامكان العقلى) آه يعنى
لوفرض وقوع كذبهم لم يلزم منه لنفسه وان لزم منه المحال بالغير **قوله**
(تأمل) وجهه التفطن لمايرد على التقرير المذكور من ان المدعى
عام والبيان خاص وذلك لان المدعى ان المتواتر مطلقا لايحتمل النقيض
والبيان الذى ذكر خاص بالمتواتر الذى يكون ناشيا عن الجمع الغير
المخصوص كما مر تحريره الا ترى ان بعضهم اشترط عدم حصر عددهم
وجماعة اخرى اشترط اختلاف دينهم ولسانهم ونسبهم ووطنهم و
اشترط الشيعة وجود معصوم فيهم وجمع آخر اسلامهم وعدالتهم كذا
ذكره بعض المحققين ويمكن ان يدفع بان المراد بغير المخصوص فيماسبق
عدم الاختصاص بشئ مماذكره هذه الطوائف ولا شبهة فى ان كل

مخصوص يوجد فيه جهة تفيد العلم قطعا غير محتمل للنقيض بالمعنى المذكور فتفطن **قوله** (وانه دور) ينتظم لبيانه قياس المساوات هكذا العلم بالخبر موقوف على التواتر والتواتر موقوف على العلم بالخبر ينتج العلم بالخبر موقوف على العلم بالخبر **قوله** (سبب نفس العلم) اى بمضمون الخبر **قوله** (والعلم بان الحاصل عقيبه) آه اشارة الى ان العلم بالمعلول انما يصير سببا للعلم بالصانع بملاحظة كونه صادرا وناشيا منه لا بملاحظة مجرد ذات العالم **قوله** (فالموقوف عليه) اى الموقوف عليه الاخير وهو الذى كان موقوفا عليه للعلم بالتواتر (العلم بالعلم والموقوف) اى الموقوف الاول وهو ما كان موقوفا على نفس التواتر (نفس العلم) بالخبر وخلاصته ان الحد الاوسط غير مكرر لان العلم بالخبر موقوف على التواتر لكن التواتر لا يتوقف على العلم بالخبر بل العلم بالتواتر يتوقف لكن لا على العلم بالخبر بل على العلم بالعلم بالخبر ففيه دفع الدور بوجهين احدهما ما ذكرنا من عدم تكرار الاوسط وثانيهما انه لو سلم تكرره بان فرض ان نفس التواتر يتوقف لكن ليس توقفه على العلم بل على العلم بالعلم ولا محذور فى توقف العلم بالشئ على العلم بالعلم بذلك الشئ اى ملاحظته والتوجه اليه وكان المولى المحشى اشار الى الوجه الاخير بقوله العلم بالعلم والا فالظاهر لبيان عدم تكرر الحد الاوسط ان يقول فالموقوف عليه الاول التواتر والموقوف الاخير العلم بالتواتر هذا **قوله** (ويدل على ذلك) اى على ان العلم بالعلم سبب للعلم بالتواتر لان العلم بالخبر سبب لنفس التواتر فيلزم الدور (انه) اى الشارح (جعل) حيث قال ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة **قوله** (بمجرد حصول العلم بحكم العقل بتواتره) لقائل ان يقول ليس ذلك الحكم بمجرد ذلك بل بالعلم بالعلم وان كان الشخص ذاهلا عنه اذ اللازم فى سبب الشئ وجوده فى نفسه لا عدم الغفلة عنه ولا يلزم من الغفلة عدمه فى نفسه **قوله** (ويمكن الجواب) وجه ضعفه ان الكلام ما كان

فى

فى مجرد ثانوية الحصول حتى يدفع بمعية الحصول بل فى حصول العلم بتواتره بمجرد حصول العلم بمضمون الخبر ايضا ولا يلزم من معية الحصول كونه سببا فلا تعويل لدفع النظر المذكور على ما ذكرناه **قوله** (بالذات) متعلق بالتوجه فانه حينئذ يكون حصول ذلك العلم الذى هو ظل وحكاية للمعلوم بطريق الاخطار والقصد الى ذلك المعلوم بخلاف ما اذا كان التوجه الى المعلوم بتبعية شئ آخر فانه حينئذ يكون حصول علم ذلك الشئ المتبوع بطريق الاخطار له لا حصول علم التابع كالعلم باللوازم حين التوجه الى الملزومات **قوله** (ولذا) اى لمعية حصول العلم بالعلم وعدم ترتب بينهما (ذهب الامام) آه فتوهم انهما واحد ليسا متغايرين **قوله** (كذلك) اى العلم حاصل بطريق الاخطار والتوجه للمعلوم **قوله** (بخلاف ما) آه حال من فاعل حاصلا فى قوله بان العلم اذا كان حاصلا بطريق الاخطار **قوله** (تأمل) قد عرفت ما يمكن ان تجعله وجها له فتذكر **قوله** (بمعنى انه اذا تحقق) آه يعنى ان الافادة فى الموضعين بمعنى ايجاب لا بمعنى الدلالة **قوله** (يستفاد العلم بها بدون) آه فلا يتوهم فيها الدور المذكور حتى يحتاج الى الدفع المذكور فالتقييد بالخفية للاشارة الى ان توهم الدور انما هو فى الخفية لتوقف العلم بالعلة فيها على العلم بالمعلول بخلاف الظاهرة وليس الغرض من التقييد الاحتراز عن الظاهرة فى صفة ايجاب العلم بالمعلول العلم بالعلة فعلى هذا اندفع قول المولى المحشى والاولى تركه **قوله** (كالنار المحسوسة للدخان) اى الواقعة علة له واشار بهذا الكلام الى ان المراد بظهور العلة كونها محسوسة عند ترتب المعلول عليه **قوله** (من وجه آخر وهو الاحساس كما فى المثال المذكور (لا ينافيه) اى الايجاب المذكور اذ لا محذور فى العلم بشئ واحد بطرق متعددة لا يقال يلزم تحصيل الحاصل لانا نقول امتياز الطريق ومغايرته بدفع ذلك فتأمل **قوله**

(وجه التأمل) آه ذكر بعض المحشين هو انه اذاعلم انتفاء سائر
العلل فكيف يكون المعلول اعم انتهى ونسب الى المحشى الخيالى وجه
التأمل انه حينئذ لايستقل المعلول فى الدلالة عليها **قوله** (وهوان
يقدر لفظ الخبر) آه وعدم التقدير يجعل الاضافة فى المعطوف عليه
من اضافة المصدر الى المفعول وفى المعطوف من اضافته الى الفاعل اشد تكلفا
من التقدير فلذالم يلتفت اليه المحشى الخيالى والمولى المحشى ولذا ايضاحكم
المولى المحشى بانه لولم يقدر لفظ الخبر يقتضى ان يكون اليهود ايضا
مفعولا كما سيأتى اشارة الى ان ذلك التوجيه خلاف الظاهر جدا
فلايجوز التعويل عليه لدفع الاقتضاء المذكور بل يجب تقدير
لفظ الخبر هذا ولك ان تحمل قول المحشى الخيالى فاحتيج الى تحمل
تقدير على المعنى الاعم من تقدير لفظ فى العبارة ومن تقدير جعل الاضافة
فى المعطوف عليه من اضافة المصدر الى المفعول وفى المعطوف من اضافته
الى الفاعل بل الاظهر هذا كما لايخفى **قوله** (لانه مخالف للقصة
على زعم الموجه) لان المخبرين بقتل عيسى عليه الصلوة والسلام
على زعمهم هم اليهود لاالنصارى فلوجعل الاضافة فى عبارة التلويح
من اضافة المصدر الى المفعول لانعكس هذا المقصود وانما قال على
زعم الموجه لانه بناء على ماسيأتى من ان بعض النصارى ايضا مخبرون
بقتله عليه السلام لوجعل الاضافة فيهما من اضافته الى المفعول
لايكون مخالفا للقصة **قوله** (والمشار اليه فى الكشاف هو الاول)
اى اعتقاد القتل فقط لاالاشتراك فى الاخبار ايضا وفيه ان
الاشتراك فى الاخبار يفهم من عبارة الكشاف لمن تأمل فيها ولو مراد ٢
المحشى الخيالى ان اعتقاد القتل مقارن ومصاحب لما اشير اليه
فى الكشاف من ان الاعتقاد مع الاخبار فتم المقصود واندفع
نظر المولى المحشى ثم قول ان اعتقاد النصارى قتل عيسى واخبارهم
بقتله سيان فى الفهم وعدمه من الكشاف والتفرقة بينهما فى الفهم

تحكم

٢ دفع لمايقال ان مراد المولى المحشى ورود النظر بالنظر الى مجرد قول المحشى الخيالى فى اعتقاد القتل لابالنظر الى مايفهم من الكشاف م

تحكم ولننقل كلامه حتى يظهر لك صدق ماقلنا قال روى ان رهطا
من اليهود سبوه ٧ وسبوا امه فدعا عليهم اللهم انت ربى وبكلمتك
خلقتنى اللهم العن من سبنى وسب والدتى فمسخ الله من سبهما قردة
وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء
ويطهره من صحبة اليهود فقال لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه
شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا فالقى الله عليه
شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما
ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى عليه
السلام فالقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه
عيسى عليه السلام ثم اختلفوا فقال بعضهم انه اله لايصلح قتله وقال
بعضهم انه قد قتل وصلب وقال بعضهم ان كان هذا عيسى عليه
السلام فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى وقال بعضهم رفع
الى السماء وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا
انتهى زاد البيضاوى وقال قوم صلب الناسوت ٢ وصعد اللاهوت
انتهى فضمير اختلفوا ان كان لليهود كما هو ظاهر سياق الآية فلا
دلالة لكلام الكشاف على اعتقاد النصارى قتل عيسى ولاعلى
الاخبار عن قتله وان كان للناس كما مشى عليه البيضاوى فيحتمل
كلام الكشاف كلا الامرين اذ قوله وقال بعضهم انه قد قتل وصلب
يمكن ان يراد به قول بعض النصارى وهو ظاهر فى الاعتقاد
والاخبار وكان المولى المحشى توهم ان الاخبار انما يكون اذا كان
بمادته كما وقع فى الكشف والكبير وهو توهم فاسد لكن قد ظهر
بما ذكرنا ان كون اعتقاد النصارى قتله عليه السلام واخبارهم
عنه مشار اليه فى الكشاف احتمال بعيد فتأمل **قوله** (اى بالاتفاق)
قيد لحد التواتر لالعدم البلوغ اى وان كانوا قد بلغوا ذلك الحد
عند بعض اعنى من يشترط ان اقل عدد التواتر لاينقص عن اربعة

٧ اى عيسى عليه السلام م

٢ الناسوت الانسانية اللاهوت الالوهية م

(فان الذين) اى ان اليهود الذين (دخلوا على عيسى عليه السلام وزعموا) اى النصارى (انهم) اى اليهود الداخلين عليه (قتلوه) وانما وجهنا الكلام بهذا لان هذا الكلام مبنى على عدم الحاجة الى التحمل المذكور ولو جريناه على ظاهره لكان الكلام مبنيا على التحمل المذكور فعلى تقدير عدم الحاجة يكون المخبرون فى قوله الآتى فالمخبرون لم يبلغوا عبارة عن النصارى لا عن اليهود وحينئذ لا يتوجه النظر الآتى بقوله وفيه ان اخبارهم آه لان بنائه على دلالة قوله انا قتلنا المسيح على وقوع العلم ومعلوم من الآية ان ذلك القول قول اليهود لا النصارى ولا يلزم من علم اليهود بزعمهم بالقتل علم النصارى به كما لا يخفى كما ذكر بعض المحققين ان النصارى لم يروا قتل رؤية صادقة بل نظروا اليه من بعيد مصلوبا فشبه لهم وشرط التواتر الاستناد الى الاحساس التام انتهى هذا ولكن الظاهر ان كلام المولى المحشى مبنى على التحمل المذكور فسنشرح كلامه عليه انشاء الله تعالى **قوله** (والغالب) اى وغالب الامر والشأن او غالب المذاهب واكثرها فى اقل عدد التواتر **قوله** (فالمخبرون) اى اليهود المخبرون عن قتل عيسى عليه السلام **قوله** (فى الطبقة الاولى) و فى الطبقة الوسطى ايضا على ماذكره بعض المحققين **قوله** (تأمل) نقل عنه ان قوله تعالى وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شك منه يدل على انه كان لهم شبهة على ما قال القاضى انهم بعد وقوع تلك الواقعة اختلفوا فقال بعضهم لو كان هذا عيسى عليه السلام فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى عليه السلام وبعضهم الوجه وجه عيسى عليه السلام والبدن بدن صاحبنا اللهم الا ان يقال ان المخبرين بالقتل لم يكن لهم شبهة انتهى ووجه الضعف المشار اليه باللهم ان الله قد حكم على الذين اختلفوا فيه بالشك ٢ ومن جملة المختلفين فيه المخبرون عنه بالقتل حقا فيلزم ان يكون لهم شبهة ايضا وقولهم ٣ انا قتلناه حقا اظهار منهم

لغيرهم

٢ حال م

٣ ج س م

لغيرهم لانهم فى انفسهم مذعنون متيقنون ذلك ٧ حيث ذكر القاضى فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا الى آخر مانقلناه سابقا عن الكشاف **قوله** (حتى لم يبق) غاية لقوله قتل اليهود **قوله** (فالمخبرون) اى فاليهود المخبرون عن تابيد دين موسى عليه السلام اى بانه قال موسى عليه السلام ان دينى مؤبد لا ينسخ وبهذا يندفع مايتوهم من انه اذا اشترط فى التواتر الاسناد الى الحس فلا مجال لتوهم كون تابيد دين موسى من المتواترات كذا ذكره بعض الافاضل فعلى هذا معنى ايضا الآتى اى كما لم يبلغ المخبرون عن قتل عيسى عليه السلام يهودا او نصارى حد التواتر فى الطبقة الاولى ٨ او فاليهود المخبرون عن قتل عيسى عليه السلام وعلى هذا فمعنى ايضا اظهر من ان يخفى لكن الاشارة الى دفع كلا الخبرين المذكورين فى الشرح يستدعى حمل الكلام على الاحتمال الاول وان كان لفظ ايضا اظهر فى الاحتمال الثانى **قوله** (لانه وجد لقيطا) آه فى القاموس ٩ وبخت نصر اصله بوخت ومعناه ابن ونصر صنم وكان وجد الصنم ولم يوجد له اب خرب القدس انتهى **قوله** (فذلكة) فى القاموس فذلك حسابه انهاه وفرغ منه منع مخترعة من قوله اذا اجمل حسابه فذلك كذا وكذا انتهى وقال استاذنا لازال يحيى ٥ منه كشف الدقايق لفظ الفذلكة بمعنى الخلاصة فاذا قيل فذلكة هذا الامر يكون المعنى حاصله وخلاصته وهو ماخوذ من قولهم فذلك فى مثل قولهم الى على فلان عشرون وعلى فلان اربعون وعلى فلان ثلثون وعلى فلان عشر فذلك مأة اى الحاصل من جميعها مأة **قوله** (لانه فذلكة لقوله بل لم يبلغ آه على ماتوهم) وذلك لان هذا ليس خلاصة ذلك القول كما لا يخفى وانت تعلم انه كما انه ليس خلاصة ذلك القول ليس ايضا خلاصة قول الشارح

٧ دليل على ان المخبرين بالقتل من جملة المختلفين فى امر عيسى عليه السلام م

٨ عطف على اول الحاشية فاليهود المخبرون آه م

٩ بضم الباء على ما فى القاموس م

٥ رمز الى اسمه م

فتواتره ممنوع فنقول ليعلم ان قول المحشى الخيالى بل لم يبلغ آه ترقى من منع التواتر الى الاستدلال على عدم التواتر ولاشبهة ان ماذكره بقوله وبالجملة آه ليس حاصل منع التواتر ولا حاصل الاستدلال على عدمه ولا حاصل مجموعهما لكن ههنا شئ آخر ليس مختصا بتقدير المنع او بتقدير الاستدلال بل هو ثابت على كلا التقديرين فالمعنى حاصل الاعتراض الجارى على كلا التقديرين ان تخلف العلم آه وحينئذ يكون قوله وبالجملة فذلكة لمجموع قول الشارح والمحشى الخيالى لا لاحدهما فقط وهذا هو الحق الذى لامحيل عنه فاتبعه على ان فيما ذكره المولى المحشى يلزم قطعه عن الظاهر المتبادر انه متعلق به هذا **قوله** (كما فى كل جسم ممكن) او متمكن اى متحيز **قوله** (لكن هذا القول) اى تحقق مخالفة حالة الانفراد لحالة الاجتماع ولو فى بعض المواد **قوله** (معارضة) اى مع بداهة افادة التواتر العلم المشار اليها بقول الشارح والثانى ان العلم الحاصل به ضرورى اذا المعارضة كما تكون مع الدليل تكون مع البداهة والكتب مشحونة بها او مع التنبيه المشار اليه بقول الشارح وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان اه **قوله** (على ان لا يكون مع الاجتماع مالا يكون مع الانفراد) وفى بعض النسخ بطرح كلمة لا فى الموضعين والاولى هى الظاهرة المطابقة لعبارة الشارح وايضا الثانية تحتاج الى ملاحظة قيد فقط بعد قوله مع الانفراد فالتعويل على النسخة الاولى **قوله** (وهو) اى عدم حصول مالا يكون مع الانفراد مع الاجتماع **قوله** (باعتبار تعدد المخبرين) اشارة الى ان تعدده ليس باعتبار تعدده فى نفسه **قوله** (والاعتقاد والمستفاد) آه دفع لما يقال اذا كان كل واحد من تلك الاخبار موجبا للاعتقاد يلزم التوارد الممتنع **قوله** (لتفاوتهما) لان الاعتقاد الحاصل من خبر المخبر الثانى لكونه معاضدا بالاعتقاد الحاصل من خبر المخبر الاول يكون ارجح دائما من الثانى **قوله**

ويحصل

(ويحصل بجميع تلك الاخبارات قوة لمطلق الاعتقاد) اشارة الى ان قولهم لايصح توارد العلل المستقلة على معلول واحد مقيد بما اذا لم يكن بين تلك المعلولات الخاصة لكل واحد من تلك العلل قدر مشترك بينها والا فيصح تواردها على ذلك القدر المشترك مع كون كل من تلك العلل مستقلة فيه مثلا فيما نحن فيه كل من تلك الاخبار موجب لاعتقاد خاص به وموجب ايضا لمطلق الاعتقاد ضرورة استلزام المقيد للمطلق فمطلق الاعتقاد قدر مشترك بين تلك المسببات وهذا المشترك له مراتب بحسب القوة والضعف فكل من تلك الاخبار موجب لنفس هذا المطلق واجتماع تلك الاخبار موجب لقوته ومن هذا ظهر ان الجواب اختيار للشق الاول لكن بتقييد قولهم بما ذكرناه هذا ثم لايذهب عليك انه لقائل ان يقول ان الاجتماع المذكور سبب تام لنفس الاعتقاد الخاص القوى يعنى ان مسببه هو نفس الاعتقاد الخاص لاقوته ويدفع بانه كما ان ذلك الاعتقاد الخاص مسبب للاجتماع المذكور كذلك مطلق الاعتقاد مسبب لكل واحد من تلك الاخبار ولاشبهة فى ان الاجتماع المذكور كما انه موجب لذلك الاعتقاد الخاص كذلك موجب لقوة المطلق والحاصل ان لك فى امثال ماذكرنا ان تقول ان الاجتماع سبب تام لهذا المسبب الخاص وان تقول انه سبب تام لقوة المطلق واستوضح ذلك مما ذكره الشارح رحمه الله فى الحبل المؤلف من الشعرات والله الموفق **قوله** (كليهما) اى الصدق المفهوم من ذكر الكذب والكذب **قوله** (فلكل خبر) اى لكل خبر لاحق متأخر فى الذكر عن خبر آخر بقرينة قوله لطرفى السابق وحاصله ان طرف الصدق للخبر اللاحق يؤكد طرف الصدق للخبر السابق وطرف كذبه لطرف كذبه **قوله** (لامدخل للخبر فى ايهام الكذب) يعنى ان هذا الايهام ليس من الخبر بان يكون الخبر مفيدا له كما توهمه السائل **قوله** (ومن هذا) اى من قول المحشى الخيالى واما وهم الكذب آه قلت فى الحواشى يعنى ان قوله

والتحقيق آه تحقيق الجواب عن قوله وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين واما تحقيق الجواب عن قوله ايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع فيؤخذ من قوله واماوهم الكذب فلا مدخل للمخبر فيه وحاصله انه ان اراد ان جواز الكذب مدلول الخبر فممنوع وان اراد ان جواز الكذب احتمال عقلى فسلم لكن لا يضرنا اذ كلا منافى ان الخبر يفيد العلم وكون الكذب احتمالا عقليا لا يؤثر فى افادة الخبر العلم كما لا يخفى والى هذا التفصيل اشار بالتأمل فتأمل انتهى وجه التأمل انه اذا احتمل الكذب ولو بحسب العقل كيف يفيد الخبر العلم فتحقيق الجواب عن هذا هو الذى ذكره الشارح رحمه الله بقوله ربما يكون مع الاجتماع مالا يكون مع الانفراد **قوله** (هو ٢ اعتبار المغايرة الاعتبارية) قال بعض الافاضل فى تعليقاته على شرح المحقق الدوانى للرسالة العضدية فانه من حيث انه مبعوث او حى اليه مغاير له من حيث انه يعمل به ويكمل نفسه انتهى **قوله** (بعد تسليم كونه نبياً) آه لانسلم اولا كونه نبيا على ما اشار اليه المحقق المذكور بقوله قيل ولو سلم ذلك فلانسلم انه غير مبعوث الى الخلق ويمكن انيكون التعبير بقيل للاشارة الى هذا المنع **قوله** (على مانقل) اى عن الملل والنحل لمحمد الشهرستانى انه كان يستند الى الكعبة ويقول ياايها الناس آه قال بعض الفضلاء وفى كون مانقل سندا للمنع المذكور تأمل اذ لم يدل على انه ادعى النبوة بالقياس اليهم لجواز انيكون نبيا مبعوثا لنفسه فقط لكن كان يعلمهم دينهم بل فى هذه العبارة اشعار بعدم كونه نبياً فتأمل انتهى يمكن ان يكون وجه التأمل تفهم وجه الاشعار المذكور وهو انه لما نسب الدين الى الخليل عليه السلام واثبت نفسه على ذلك الدين يفهم منه عدم كونه مبعوثا مطلقا لا الى نفسه فيفهم من اثباته نفسه وتقريرها على دين الخليل عليه السلام اذ الظاهر ان البعث الى نفسه بعد مبعوث آخر عام بعثته له ولغيره يستدعى امرا

٢ مبحث قوله والنوع الثانى خبر الرسول آه م

مخصوصا

مخصوصاً بذلك الشخص ٢ بخلاف البعث الى الغير بعد مبعوث آخر فانه لا يستدعى ذلك لاحتمال ان يكون الثانى معينا للاول واما عدم كونه مبعوثا الى الخلق ويفهم من تخصيص نسبة الدين بالخليل عليه السلام اذ الظاهر انه لو كان شريكا معه فى التبليغ كيوشع لموسى عليهما السلام لجعل الدين مشتركا بينه وبين الخليل عليه السلام ويقول لم يبق على ديننا اى الدين الذى بعثنا به ويمكن ان يكون تأمله للاشارة الى القدح فيما ذكره فتذكر **قوله** (النسب الخبرية) اى الشرعية سواء كانت متعلقة بالاعتقاد او بكيفية العمل على مامر **قوله** (هى رأس الاحكام) اى كالرأس فى الشرافة فكما ان الرأس فى ذوى الرأس اشرف من سائر الاعضاء لكونه محل الادراكات الظاهرة والباطنة كذلك الاحكام الاعتقادية اشرف من الاحكام العملية لنفع الاولى بدون الثانية وعدم نفع الثانية بدون الاولى وايضا كما ان بعدم الرأس ينعدم ذو الرأس فكذلك ينعدم بعدم الاعتقاديات العمليات غالبا ولو لم تنعدم العمليات بدون الاعتقاديات كما فى المنافق فليست معتدا بها فكأنها منعدمة **قوله** (ورئيسها) اى كالرئيس للاحكام العملية فكما ان بالرئيس يترتب الاثار فى الجند كذلك بالاعتقاديات يترتب العمليات وكما ان بعدمه يتشوش الامر كذلك بعدم الاعتقاديات يتشوش امر الاخرة على الشخص وكما ان الرئيس يتبعه غيره كذلك الاعتقاديات يتبعها العمليات اى تكون على وفقها ان حقا وان باطلا وان صوابا وان خطاء **قوله** (الذين بعثوا لتقرير دين موسى عليه السلام) لما كانوا مبعوثين لتقرير دين موسى عليه السلام توهم ان موسى عليه السلام قد بلغ الى كل المبعوث اليهم بحيث لا يشذ فرد من المبعوث اليهم عن تبليغ موسى عليه السلام فحينئذ لا يصدق على اولئك الانبياء البعث للتبليغ لانه حاصل من قبلهم ومدار الجواب على انه لا يلزم من بعث موسى عليه السلام الى من بعث اليهم تبليغه الى

٢ فلما قرر نفسه على دين الخليل عليه السلام ولم يثبت لنفسه امرا مخصوصاً فهم كونه غير مبعوث الى نفسه كسائر الاشخاص الاخر بعينه م

كل فرد منهم بنفسه بل يجوز ان يكون التبليغ ببعث الله تعالى معيناله فى امر التبليغ فهو يبلغ الى من لم يبلغه موسى عليه السلام وعلى هذا الاحتمال لما ذكره المحشى المدقق معترضا على المحشى الخيالى بقوله وفيه ان المبعوث اليهم الثانى ان كانوا لم يبلغهم الاحكام قبل بعثه فلا يتوجه ذلك الايراد وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة فى البعث اليهم للتبليغ الى آخرين و ان كانوا كليهما فينبغى ان يقال فى التعريف من بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام الى من لم يبلغ اليهم تأمل انتهى وذلك لانا نختار الشق الاول ولا نسلم عدم توجه الايراد المذكور لان مدار الايراد على التوهم المبنى على كونهم مبعوثين لتقرير دين موسى عليه السلام كما مر هو كاف فى الايراد كما لا يخفى **قوله** (وحاصله) اى حاصل الدفع المذكور **قوله** (بلغ اليهم) المستتر فى بلغ راجع الى موسى عليه السلام **قوله** (حاصله) اى حاصل الجواب وهذا الحاصل الى اخر الحاشية بعض مانقل على مانقل الحاشية المحشى المدقق وغيره من المحشين وعلى مارأيت الحاشية مكتوبة على نسخة من نسخ الخيالى فلعل لفظ انتهى قبل قوله وحاصله من زيادة النساخ ويدل على ذلك قول المولى المحشى سابقا هذا خلاصة مانقل عنه **قوله** (هذا) اى كون الرسول مساويا للنبى (ما) اى الذى (اختاره الشارح) اى ههنا اعنى فى مبحث حصر الخبر الصادق فى نوعيه وليس المعنى انه مختاره مطلقا اذ لا يساعده لفظ ههنا فى كلام المحشى الخيالى فى آخر الحاشية فانتظر ثم المراد من تساويهما مجرد تساويهما فى الصدق لا ترادفهما كما سيصرح المولى المحشى بتغاير مفهوميهما وحينئذ يجب ان يحمل ماذكره فى شرح المقاصد على انه بيان لمجرد القدر المشترك بينهما لا لما يتميز ان به وانت تعلم ان ذلك خلاف ظاهر العبارة اذ الظاهر منها انهما مترادفان ولذا ذكر بعض المحققين ان الشارح جعل فى شرح المقاصد النبى مرادفا للرسول وبه يصرح قول المحقق الدوانى والرسول قد يستعمل مرادفا

له

له وقد يخص بمن له كتاب او شريعة فيكون اخص انتهى ولعل المولى المحشى وقع فيما وقع من لفظ يساوى فى عبارة المحشى الخيالى لكن لك ان تقول المراد من التساوى فى عبارته هو التساوى المتحقق فى ضمن الترادف ولم يذكر الترادف لانه قابله بعموم النبى والمتعارف فى ذكر النسب بين الاشياء هو التساوى لا الترادف وان كانا مترادفين فتأمل **قوله** (قد اختلف فى الفرق) اى فى وجوده ٢ وعدمه ثم على تقدير وجوده اختلف فى كيفيته **قوله** (اوما فى معناه) مثل و ما محمد الا رسول ويمكن ان يراد ٣ بما فى معناه مثل فبعث الله النبيين **قوله** (وهذا مذهب جمهور المعتزله) قال بعض المحققين وفى كلام بعض المعتزلة ان الرسول صاحب الوحى بواسطة الملك والنبى هو المخبر عن الله تعالى بكتاب او الهام او تنبيه فى منام انتهى فعلى هذا يكونان متباينين او بينهما عموم من وجه **قوله** (بخلاف النبى) ومنهم من اعتبر فى الرسول الكتاب فقط والنبى يعمه ومنهم من اعتبر فيه الشرع المتجدد فقط والنبى يعمه ومنهم من اعتبر فيه الكتاب والشرع المتجدد معاً والنبى يعمه ومنهم من اعتبر فيه نزول جبرائيل عليه بالوحى والنبى يعمه ومن سمع صوتا اورأى فى المنام انه نبى كذا فى بعض الحواشى المدونة على الشرح ولما لم يكن شئ منها مصونا عن خلل بين لم يلتفت اليها المولى المحشى لعموم النبى **قوله** (مذهب اهل السنة) آه الاولى ان يقول ههنا ايضا مذهب جمهور اهل اه لما قرر سابقا ان الشارح ذهب الى ماذهب اليه جمهور المعتزلة **قوله** (فتعين ان يكون) اى الرسول **قوله** (وعلى تقدير التسليم) اى تسليم ان ليس بينهما عموم وخصوص من وجه ووجه التسليم انه لا قائل معتداً به بان بينهما عموماً وخصوصا من وجه فالحمل عليه باطل ومن هذا يظهر جواز نفى التباين السابق بعدم قائل به كما نفاه به المحشى المدقق هذا يعنى على تقدير تسليم عدم العموم من وجه بينهما لا يثبت المطلوب

٢ هذا ناظر الى ماذكرناه من انهما مترادفان والا فماذكره المولى المحشى بيان لكيفية الفرق فحسب
م

٣ يرجح هذا الاحتمال مافى المواقف ارسلتك او بلغهم عنى ونحوه من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم انتهى فتأمل
م

الذى هوكون الرسول اخص لجواز ان يكون اعم ونفيه وان استلزم
نفى النبى لكن يكون ذكر نفى النبى بعده للاهتمام بنفيه الاترى انه
قدوقع نظيره فى الاثبات على ماهو مطلوبكم من كون الرسول اخص
فى حق موسى وفى حق اسمعيل عليهما السلام اذتحقق الخاص يستلزم
تحقق العام معانه تعالى ذكر فى شانهما وكان رسولا نبيا ووجه
القاضى تقديم الرسول على النبى فى هذه الاية بقوله ارسله الله تعالى
الى الخلق فانبأهم عنه ولذلك قدم رسولاً معانه اخص واعلى انتهى
قوله (ولاجل هذا) اى لاجل ان الآية المذكورة لاتدل على نفى
كون الرسول اعم وان دلت على نفى التساوى فلاتدل على المطلوب
الذى هواخصية الرسول بتمامه هذا ولك ان تقول ان الراجح
المعتدبه من المذاهب فيماهو كون الرسول اخص اوكونهما متساويين
فاذادل الآية على نفى التساوى فكانه دل على المطلوب اذعكس
المطلوب ضعيف غير معتد به فحينئذ لفظ يؤيده ناظر الى انه يحتاج
لاثبات المطلوب الى الخارج من الآية الكريمة من ان ماعدى التساوى
وكون النبى اعم فى حكم العدم اماالعدم القائل به اولضعفه فتأمل **قوله**
(ثلثمأة وثلثة عشر جما غفيرا) فى النهاية فى حديث ابى ذر يارسول الله
كم الرسل قال ثلثماة وخمسة عشر وفى رواية ثلثة عشر جما غفيرا يقال
جاء القوم جما غفيرا والجماء الغفير او جاء غفيرا اى مجتمعين كثيرين واصل
الكلمة من الجموم والجمة هو الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو
التغطية والستر فجعلت الكلمتان فى موضع الشمول والاحاطة ولم تقل
العرب الجماء الا منصوباً على المصدر كطرا وقاطبة فانهما اسماء وضعت
موضع المصدر انتهى ملخصا **قوله** (وعلى ادريس عليه السلام)
ويقال له خنوخ واخنوخ على مافى القاموس **قوله** (وفيه ضعف
اذلايساعده النقل) لايخفى ٢ ان هذا الضعف يجرى فى جميع المذاهب
الكائنة فى الرسول والنبى فالاولى ان يوجه الضعف بان الظاهر

٢ ان اراد عدم مساعدة النقل لاشتراط كون الكتاب مع الرسول فالامر كما سمعت من ان هذا الضعف يجرى آه وان اراد عدم مساعدته لمعية الكتاب المنزل على من قبله فنقل شركة يوشع وهارون لموسى مثلا عليهم السلام غير مخفى ويؤيد الاخير ماسيأتى منه من قوله لكنه فيه ايضا ماسبق آه فتأمل م

المتبادر من اشتراط الكتاب فى الرسول اشتراط نزوله عليه لاالكون
معه فذلك التوجيه كانه توجيه بمالايرضى به صاحب ذلك الاشتراط
قوله (ولذا سمى بالسبع المثانى) هذا وجه الجزء الثانى من الاسم
ووجه الجزء الاول منه كون الفاتحة سبع ايات بدون البسملة اومعها
على اختلاف فى ذلك قال القاضى وتسمى الفاتحة السبع المثانى لانها
سبع آيات بالاتفاق الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم
ومنهم ٢ من عكس وتثنى فى الصلوة اوالانزال ان صح انها نزلت بمكة
حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة انتهى **قوله** (ماسبق
من ان مجرد الاحتمال) آه هذا وان كان مجرد احتمال لكن قد
عرفت منا ان ماسبق ليس مجرد احتمال فتذكر يدل على ذلك
عدم ذكر المحشى الخيالى الاحتمال فى السابق وذكره ههنا
قوله (لوكان النزول تكررا على جميع الرسل) آه لم يعلق السؤال
بالجواب بالاكتفاء بالكون معه ايضا كما علقه المحشى المدقق بكليهما
لان لفظ اولا فى قوله لنزوله عليه اولاً نصاً فى تعلقه بالجواب الثانى
فقط **قوله** (كما قال الله تعالى فى حقه) آه اشار بهذا الى ان قول المحشى
الخيالى كما صرح به القاضى متعلق بمجرد قوله ولاشرع جديدا له
واما كون اسمعيل من الرسل عليهم السلام فهو منصوص بالآية
الكريمة **قوله** (لكن يأبى هذا التخصيص) آه لايذهب عليك انه اذا
اثبت متعدد لمتعدد لايلزم ان يكون كل من المتعدد الاول ثابتا لكل
فرد من الثانى بل اللازم هو ثبوت جميع الاول من حيث هو لجميع
الثانى من حيث هو فالتخصيص ليس آبيا عن تعميم الخلق **قوله** (من
يدعى النبوة وليس بنبى) هذا اشارة الى بيان معنى المتنبى فصيغة
المتنبى كالمتجاهل للتكلف بمعنى المظهر من نفسه ثبوت اصل الفعل له
والحال انه منتف عنه **قوله** (قصدبه) اى من طرف المدعى المذكور
اذالقصد المذكور فى تعريف المعجزة لم يرد به بعد ارادة الله تعالى بل

٢ واما غير المغضوب عليهم فليس آية على شئ من القولين لكن فى التسمية اختلاف آخر وهوان منهم من يعدها منفردة آية وهو الذى لايعد انعمت عليهم آية ومنهم مع الحمدلله رب العالمين آية وعليه رواية ام سلمة رضى الله تعالى عنها وهو ومن لايجعلها من الفاتحة بعد انعمت عليهم آية هذا م

اطلق **قوله** (والاولى) انما قال ذلك لما سيظهر من انه يمكن ان يراد بسحر التنبي مطلق خارقه **قوله** (ليدخل فيه) اى فى خارق المتنبي الاستدراج المفسر بانه (الامر الخارق الذى يظهر على يد الكاذب على وفق مدعاه بلا مباشرة الاسباب) اذ كما يرد سحر المتنبي منعا على تعريف المعجزة يرد ايضا الاستدراج المذكور فلا وجه للاقتصار على ورود سحر المتنبي هذا ولكن لا يذهب عليك انه كما يرد السحر والاستدراج المذكوران فكذا يرد على التعريف المذكور الاهانة كما سيصرح به المولى المحشى وايضا اذا بدل سحر المتنبئ بخارق المتنبي يدخل فيه الاهانة ايضا فلا وجه لاقتصار المولى المحشى على دخول الاستدراج ثم الايراد بالاهانة كما سيورده ويمكن ان يوجه الاقتصار بان الجواب الذى استجيب به المحشى الخيالى مختص بسحر المتنبي والاستدراج ولا يجرى فى الاهانة فلذلك اوردها على حدة ولم يذكرها فى حيز التبديل المذكور فتأمل **قوله** (على وفق مدعاه) احتراز عن الاهانة **قوله** (فانه بمباشرة الاسباب) فالسحر ايضا امر خارق للعادة يظهر على يد الكاذب على وفق مدعاه لكن بمباشرة الاسباب **قوله** (محال على الله تعالى) اى عادة كما سبق لا عقلا اذ يمكن عقلا خلق الخارق تصديقا للكاذب كما صرح به الشارح فى آخر الكتاب لكن ما جرى عادته بذلك بل لم يقع قط ولو مرة وقس على هذا ما سيأتى من قوله محال وقوله لاستحالة تصديق آه **قوله** (فعل الله) او مايقوم مقامه فذلك الامر يعم الفعل كفتق الجبل وفلق البحر والترك كالامساك عن القوة المعتادة ومنه عدم احراق النار ابراهيم عليه السلام والقول كالاخبار عن المغيبات كذا ذكره بعض المحققين قال بعض الافاضل ومن جعل الترك وجوديا بناء على انه الكف حذف اومايقوم مقامه فعبارة المولى المحشى اما من حذف المعطوف اوعلى ظاهرها **قوله** (لان التصديق) آه دليل على كون الخارق المذكور فعل الله يعنى لاشك ان التصديق منه تعالى

والتصديق

والتصديق ٣ من احد لا يحصل بشئ لا يكون ذلك الشئ من طرف ذلك الاحد فيجب ان يكون الخارق المذكور فعل الله تعالى **قوله** (لا كما زعم الفاضل الچلبى) آه وانما لم يكن الجواب المذكور مبنيا على مازعمه لانه لولم يكن جميع الممكنات صادرة بارادة الله تعالى ولكن يكون الخارق المذكور فعل الله تعالى لتم الجواب المذكور ايضا كما لا يخفى ومنه يظهران قوله والافلا ممنوع **قوله** (وانما قيدنا الكاذب) آه اى فى بيان حاصل الجواب ولكن انت خبير بان هذا التقييد مستفاد من تعريف المعجزة المأخوذ فيه قيد من ادعى انه رسول لا من المولى المحشى اللهم الا ان يقال اراد ان الكلام مبنى على كون الرسول اخص من النبى وعلى صحة ثبوت المعجزة لغير الرسول من الانبياء على ماذكره بعض المحققين فحينئذ يكون التقييد من المولى المحشى **قوله** (لان حاله يكذب مقاله) قلت فى الحواشي لان من البديهى أن من كان الها لايكون ناقصاً من وجه ومن يدعى الالوهية واثبتها بخارق فهو ناقص والا فلا حاجة له الى ادعائها واثباتها بخارق وسيأتى من المولى المحشى ان المراد من حاله المكذب لمقاله هو الاحتياج والحدوث انتهى **قوله** (و يرد عليه) آه اى يرد على تعريف المعجزة كما يرد عليه سحر المتنبي والاستدراج انه غير مانع ايضا لدخول الاهانة فيه فلو زاد ٤ لفظ ايضا لكان اظهر **قوله** (شئ مما ذكر) اى من سحر المتنبي واستدراجه واهانته اذ لا يريد الله ٦ من شئ منها اظهار صدق مدعى النبوة قال بعض المحققين فخرج بهذا القيد السحر والشعبذة والكرامات والارهاصات ومايجرى مجرى ذلك اذ لا يصدق على شئ من ذلك انه قصد به اظهار صدق مدعى النبوة فهذا القصد خاصة مطلقة للمعجزة تمتاز بها عما عداها انتهى ثم وجه الضعف المشار اليه باللهم هو جعل ٧ المعرف قرينة على تخصيص المعرف اوحرف الكلام عن الظاهر المتبادر وان كان هو التحقيق

٣ حال م

٤ اماقبل يرد اوبعد الاهانة م

٦ وان كان المدعى يرد ذلك م

٧ هذا ناظر الى قوله او لانه شرط فى المعجزة آه وقوله اوحرف الكلام آه ناظر الى قوله لانه لافاعل آه م

فتأمل **قوله** (يعنى ان جواز الخارق) آه اى الامكان الذاتى له المحال الوقوع عادة على مامر من التحرير لكن لايخفى على البصير ان الملائم لتفسير المولى المحشى ان يقول المحشى الخيالى ولانقض بالجايز الوقوع فالاظهر فى تحرير هذا الكلام ان يقال انه جواب لسؤال مقدر كان يقال الجواب المذكور انما يكون جوابا اذا لم يفرض وقوع الخارق المذكور واما اذا فرض وقوعه فلايكون الجواب يصرح بما ذكرنا مانقل عن المحشى الخيالى على قوله بحكم العادة يعنى عادة الله تعالى لايجرى على ان يخلق الخارق فى يد الكاذب فلا وقوع فان قلت ان فرض خلقه فما الجواب قلت لانقض بالفرضيات انتهى وعلى هذا يلتام قوله وايضا اظهار الشرع آه بما قبله التياماً تاماً بخلاف تحرير المولى المحشى كما لايخفى **قوله** (لان اظهار الصدق فرع وجوده) لايخفى ان اظهار الصدق ليس فرع وجوده فى الواقع فقط بل هو فرع وجوده امافى الواقع اوفى زعم المدعى فخارق المتنبى يصدق عليه انه قصد من قبل المتنبى اظهار صدقه فى زعمه ولوبنى ٢ الكلام على ان ٢ ج س م
فاعل القصد هو الله تعالى كما يدل عليه قول المولى المحشى فى جواب فان قيل لئلا يلزم تصديق الكاذب منه فلاحاجة لاخراجه الى اعتبار ان اظهار الصدق فرع وجوده لانه يخرج بملاحظة ان فاعل القصد هو الله تعالى كما مر فى الحاشية السابقة اللهم الا ان يقال ان تعيين الطريق ليس من داب المناظرة فاذا اعتبر ان فاعل القصد هو الله تعالى فلك ان تسند اخراجه اليه والى اظهار الصدق ولكن لايخفى انه اذا توقف الاخراج بالثانى على الملاحظة المذكورة ولاشبهة فى انه يتم بها الاخراج المذكور لايكون لاسناد الاخراج الى الثانى وجه ويمكن ان يكون التأمل فى آخر الحاشية اشارة الى ماذكرنا **قوله** (على هذا) اى بناء على خروج خارق المتنبى بقيد قصد اظهار الصدق بناء على ان اظهار الصدق فرع وجوده

ثم

ثم لايذهب عليك ان هذا السؤال يرد على تقدير اخراجه بملاحظة ان فاعل القصد هو الله تعالى ايضا وقد اورده بعض المحققين عليه واجاب عنه بما سننقله انشاء الله تعالى ولله در المولى المحشى حيث حرر السؤال على وجه يصلح للايراد عليه ايضا بل هو بظاهره اوفق له **قوله** (بان يقدر) بضم الياء من اقدر المزيد وقوله على معارضة المتنبى اى على معارضة خارق المتنبى يدل عليه قوله بخلاف المعجزة وقوله لئلا يلزم آه تعليل ليقدر الله وضمير منه عائد الى الله **قوله** (وبهذا) اى باقدار الله تعالى على معارضة المتنبى دون المعجزة **قوله** (يرد عليه) اى على الجواب المذكور بقوله وايضا اظهار الشئ فرع وجوده **قوله** (على التقدير المذكور) متعلق بقوله لايعلم والمراد بالتقدير المذكور فرض صدور الخارق على يد المتنبى وخروج خارقه عن المعجزة باعتبار وجود الصدق فى المعجزة خارقه بناء على ان اظهار الصدق فرع وجوده **قوله** (والحال ان صدقها) اى صدق تلك الدعوى (انما يعلم من المعجزة) اى من نفسها لامن العلم بانها معجزة ومن هذا ظهر اندفاع الدور بدون الاحتياج الى ماذكره المولى المحشى وذلك لان العلم بصدق الدعوى مستفاد من نفس المعجزة والعلم بكونها معجزة مستفاد من افادتها العلم بصدق الدعوى اى من العلم بالعلم بصدق الدعوى على مامر من ان كل معلول مع علته كذلك اى العلم بالمعلول سبب للعلم بالعلة ونفس العلة لنفس المعلول وهذا هو الجواب الذى ذكره بعض المحققين حيث قال والمرجع فى معرفة قصد اظهار الصدق الى وقوع العلم الضرورى بصدق المدعى للشاهد المسترشد ولادور اذ ذلك العلم مستفاد من نفس المعجزة والعلم باعجازها مستفاد من افادتها ذلك العلم بذاتها انتهى ويمكن ان يكون التأمل فى آخر الحاشية اشارة الى هذا **قوله** (لانا لانسلم) آه علة لقوله ظهر فساد آه **قوله** (تأمل) يمكن ان يكون وجهه اذا فرض صدور الخارق على يد الكاذب ويكون قصد اظهار الصدق

فى المعجزة دون الخارق المذكور مشكلا ويكون مدار الفرق اقدار الله تعالى على معارضة المتنبى دون المعجزة يجب ان يزاد فى تعريف المعجزة قيد العجز عن الاتيان بمثله والا لخلا التعريف عما هو مدار الفرق فيلزم على هذا قصور فى تعريف المعجزة والاصل عدمه فالحق فى الجواب هو الجواب الاول والا يلزم القصور فالامر بالتأمل للاشارة الى القدح فى هذا الجواب والله يهديك وايانا الى الحق والصواب فى العقايد والاعمال بلامرية وارتياب وهو الفتاح للمشكلات والعويصات فى كل باب **قوله** (كما ان الطلسم) فى شرح المواقف الطلسمات الامور الغريبة التى تؤثر تأثيرات عجيبة فاذا امتاز شخص بمعرفة نوع منها لايعرفه غيره اذا اتى به ترتب عليه امر غريب يعجز عن مثله من هو عصره قالوا الطلسم عبارة عن تخريج القوى السماوية الفعالة بالقوى الارضية المنفعلة وذلك ان القوى السماوية اسباب لحدوث الكائنات العنصرية ولحدوثها شرائط مخصوصة بها يتم استعدادها فمن عرف احوال الفاعل والقابل وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور اثار مخصوصة غريبة انتهى ومن هذا يظهر ان المولى المحشى لواخر الطلسم عما يترتب على خصائص بعض الاشياء بان ذكره مع المقناطيس والكهرباء لكان اولى **قوله** (كالمقناطيس) فى القاموس فى فصل الغين من باب السين والمغنطيس والمغنيطيس والمغناطيس حجر يجذب الحديد معرب انتهى والكهرباء هى التى تجذب التين **قوله** (ليس امر خارقا للعادة) لايخفى انه ليس كل ما كان امرا عجيبا غريبا خارقا ٥ للعادة وكيف يتصور كون مالا يوجد الا غريبا خارقا للعادة ووجوده ليس الا بصفة الغرابة فهو موافق للعادة لامخالف لها وخارق العادة مالم يعتد ولم يعهد ظهور مثله فلايصح قياس السحر على المغناطيس والكهرباء اذ السحر لعدم علم من لم يعلمه بشئ من اسبابه او بتمام اسبابه يكون عنده مخالفا للعادة وان لم يكن عند العالم به مخالفا لها ٧ وقوله لان

> ٥ خبر ليس م

> ٧ ج س م

كل

كل من باشر تلك الاسباب المختصة يترتب عليها ذلك غير مفيد لان ذلك انما هو بالنسبة الى العالم به واما غيره فلعدم علمه باسبابه يكون عنده امرا خارقا للعادة فما اطبقوا عليه من كون السحر خارق العادة هو الحق ويؤيد ٤ ماذكرنا ماذكره بعض المحققين فى تفسير خارق العادة حيث قال بان يظهر اثر من امر لم يعتد ظهور مثله كترتب ضرر شخص على عقد يعقدها ساحر خبيث فى خيوط او ينفث عليها فان هذا الاثر وان تخلف عن هذا العمل فى الاكثر لكن ربما يترتب عليه اذا صدر عن بعض العملة فى بعض الامكنة فى بعض الازمنة على شرايط مخصوصة اما بمجرد ارادة الفاعل المختار على ماهو قاعدة الملة او التأثير من نفسه الخبيثة مع الشرايط المعينة على ماهو قاعدة الفلسفة فقول من قال السحر لترتبه على اسباب كلما باشرها احد يخلق الله عقيبها ليس بخارق للعاده وان اطبق القوم عليه فرية بلامرية انتهى **قوله** (فلايدخل) اى السحر **قوله** (ان يظهر امر) اى من امر ولم يظهره لانه يظهر من يظهر فضمير عن مثله راجع الى هذا المقدر يصرح بما قدرنا مانقلنا عن بعض المحققين **قوله** (وههنا) اى فى السحر **قوله** (المختصة به) اى بذلك الامر ولفظ ذلك الآتى ايضا اشارة اليه **قوله** (بما مر من انه) آه اذا سلم احتياج الامتياز الى اعتبار قيد زايد كيف لايسلم كونه من الخوارق **قوله** (بل يكفيه) اى يكفى العدم المذكور (ان يكون) اى ذلك الفعل **قوله** (سواء كانت) اى الشرائط وليس المستتر راجعا الى الاسباب حتى يرد ان المباشر له يكون مقدورا البتة فلايصح التعميم بقوله اولا ويمكن ان يعود الى الاسباب ومعنى مباشرة الاسباب الغير المقدورة مباشرة الفعل مقارنا لها كمباشرة الفعل مقارنا بالوقت المخصوص مثلا وحينئذ يكون المراد بالاسباب مطلق ما يتوقف عليه **قوله** (فلابد من الالتجاء) آه لزوم الالتجاء الى الجواب الاول غير مسلم اذ لنا دفعه بملاحظة مامر من المولى المحشى من عدم

> ٤ انما قال يؤيده لان ما ذكره المحقق المذكور اثبات لكون السحر من الخوارق كما ذكرنا لكن طريق اثباته غير طريقنا فتأمل م

امكان المعارضة فى المعجزة وخارق المتنبى ليس كذلك قال قدس سره فى شرح المواقف ان السحر ونحوه اذا بلغ حد الاعجاز فاما ان يكون بدون دعوى النبوة فحينئذ لا يلتبس السحر بالمعجزة او يكون مع ادعاء النبوة فحينئذ لابد من احد الامرين اما ان لا يخلق الله تعالى السحر على يد الساحر او ان يقدر الله غيره على معارضته انتهى **قوله** (ولذا) اى ولاجل ان هذا الجواب لا يدفع النقض بالخارق الذى ليس بمباشرة الاسباب لا يقال عدم دفع هذا الجواب النقض بالخارق المذكور لا يصلح سبباً لاهمال القوم هذا الجواب لان المذكور فى الاعتراض ليس الا السحر الذى هو بمباشرة الاسباب واللازم للجواب هو دفعه مااعترض به لا غيره مما لم يعترض به وهو الخارق المذكور ههنا لانا نقول يمكن ان يكون مرادهم من السحر المذكور فى الاعتراض مطلق الخارق لا خصوص السحر على ان للمعترض ان يعود بعد دفع اعتراضه بالسحر بهذ الجواب الى الاعتراض بالخارق المذكور وحينئذ لا يصلح هذا الجواب له فالجواب الذى يسد باب الاعتراض هو الجواب الاول لا هذا الجواب **قوله** (لانهم لا يقطعون) اى ليس اهمال القوم هذا الجواب لعدم قطعهم بعدم كون السحر من الخوارق كما هو المفهوم من كلام المحشى الخيالى وان اطبق القوم عليه فهذا الكلام من المولى المحشى رد على المحشى الخيالى وحاصل مقصود المولى المحشى دفع اعتراض المحشى الخيالى على القوم بانهم اطبقوا على كون السحر من الخوارق مع ان الحق انه ليس منها بان ترك القوم هذا الجواب ليس لعدم قطعهم بعدم كون السحر من الخوارق بل هم قاطعون بعدم كونه منها كالمحشى الخيالى بل تركهم له مبنى على ان هذا الجواب لا يدفع النقض بالخارق المذكور هذا تقرير كلامه وفيه ان المحشى الخيالى مااخذ الاطباق المذكور على ترك القوم هذا الجواب بل ذلك الاطباق مصرح به فى كلامهم يدل عليه مانقلناه سابقا منه قدس سره فالحق لدفع اعتراض المحشى

الخيالى

الخيالى ماذكرناه سابقا من ان الحق مااطبقوا عليه لا ماذكره المحشى الخيالى **قوله** (بل الاظهر) آه ترق من كونهم قاطعين بعدم كون السحر من الخوارق الى اطلاقهم الخارق اليه مجازا اذ الاطلاق المجازى انما يكون بعد عدم كونه من الخوارق حقيقة ثم النسخة فى نظرنا (ان سحر المتنبى مطلق الخوارق الذى) آه والظاهر ان كلمة من متروكة على قوله مطلق والظاهر بدل الخوارق بصيغة الجمع الخارق بصيغة الافراد وحاصله ان سحر المتنبى ليس من الخوارق حقيقية بل من مطلق الخارق الذى هو اعم من الخارق الحقيق و المجازى يعنى انه خارق مجازى فيكون بعضا من مطلق الخارق فتأمل فى هذا المقام فانه المعين لكشف الغطاء عن وجوه المرام ولله الشكر على ما اولانا من مزايا الانعام **قوله** (وان دل) آه التى بكلمة ان الوصلية اشارة الى ان دلالة الكرامة على صدق النبى كقصد اظهار صدقه غير مسلمة كما سيأتى التصريح به فى الرد على ماقيل **قوله** (على صدقه) اى على صدق النبى وهكذا ضمير صدقه فى الموضعين الآتين راجع الى النبى **قوله** (لما شرطوا فى المعجزة) آه قال فى المواقف الرابع من شرايط المعجزة ان تكون ظاهرة على يد مدعى النبوة ليعلم انه تصديق له انتهى بل جعل الشارح هذا الشرط فى آخر الكتاب جزء من تعريف المعجزة وتبعه المحقق الدوانى حيث عرفها بانه امر يظهر بخلاف العادة على يد من يدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يدل على صدقه ولا يمكنهم معارضته انتهى **قوله** (فتأمل) نسب الى المولى المحشى وجه التأمل ان الظهور على يد متابعى النبى ظهور على يد النبى فلذا يدل على صدقه انتهى اقول فيه انه يلزم على هذا ان يكون كرامات الاولياء معجزات مع انهم اعتبروا فيها التحدى وان لم يشترطوا التصريح بالتحدى ومعنى التحدى طلب المعارضة فى شاهد دعواه على مايأتى به تفسيره به فى اخر الكتاب من المحشى الخيالى ٢ ولا دعوى من الاولياء

٢ حال م

للنبوة على مافى شرح التجريد فضلا عن طلبهم المعارضة فى شاهد الدعوى
وايضا ٢ كونها معجزات ينافى ماشرطوا فى المعجزة من مقارنتها للدعوى
٢ دفع لمايقال ان كرامات الاولياء معجزات للدعوى الصادرة من الانبياء قبل م
او تأخرها بزمان يسير على مافى المواقف هذا وقد ظهر مما قررنا انه لو
ظهرت آية من شخص وهو ساكت عن دعوى النبوة لم تكن تلك
معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الاية من غير اشعار با لتحدى لم
تكن ايضا معجزة على ماصرح به فى شرح المقاصد ومنه يعلم ان الخوارق
الصادرة من نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره بعد البعثة الغير المقارنة
بالتحدى ليست ايضا معجزة وتسميتها بها على سبيل التشبيه ككرامات
الاولياء او التغليب كالارهاصات ثم اقول وجه التأمل المذكور هو
انه اذا كان ماقيل فى الجواب منظورا فيه يلزم ان يكون فعل الله
الذى هو المعجزة معللة بقصد اظهار الصدق مع ان المذهب ان افعاله
مطلقا غير معللة بالاغراض ونحن نقول فى الجواب المراد بقصد
اظهار الصدق هو ارادة اظهار الصدق على مامر من المولى المحشى
فيما سبق وليست الارادة المذكورة غرضاً من المعجزة بل هى متقدمة
على المعجزة تعقلا ووجوداً ومقتضية لخلق المعجزة والله اعلم **قوله**
(لقاعدة النبوة) اى لقاعدة هى النبوة او لقاعدة مثبتة للنبوة اعنى
المعجزة و يعين الاول مانقل عن المحشى الخيالى والارهاص كالنور
الذى ظهر من جبين عبد المطلب بن هاشم كانه تأسيس فى نبوته
عليه السلام انتهى **قوله** (متعلق بالكرامات) ترتيب اللف يقتضى
ان يكون قوله على سبيل التشبيه متعلقا بالارهاصات بان شبه
مايظهر قبل البعثة بما يظهر بعده فى كونه مؤسسا للنبوة فكانه خلق
شاهد الدعوى النبوة كالمعجزة بل الاظهر ان يكون كل من التشبيه
و التغليب متعلقا بكل من الارهاصات والكرامات والتشبيه
اشارة الى منشاء التغليب يدل عليه مانقل عن المحشى الخيالى على
قوله على سبيل التشبيه للاشتراك فى الدلالة على حقية دعوى النبوة

انتهى

انتهى فكل من الارهاص والكرامة شريك للمعجزة فى الدلالة
المذكورة فغلب المعجزة عليهما هذا وكان الباعث للمولى المحشى على
ماصنعه ان التشبيه يقتضى اتمية المغايرة فتامل **قوله** (يعنى ٢ ان
٢ مبحث قوله وهو يوجب العلم الاستدلالى م
الظاهران يكون) آه اشار الى ان القصر المستفاد من الكلام قصر
ظهور الامكان لاقصر صحته وذلك لماسيأتى من قوله ولك ان تأخذه
امكانا عاما ولك ان تعتبر القصر بالنسبة الى الامكان العام المطلق
اى الغير المقيد بجانب الوجود وحينئذ يكون قصر الصحة لاقصر
الظهور ثم القصر المذكور مستفاد من تعريف المسند اليه على
ماقرر فى البلاغة ان تعريف المسنداليه يفيد قصره على المسند وحينئذ
يكون ضمير الفصل لتأكيد هذا القصر والا فالقصر المستفاد من ضمير
الفصل هو قصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم
ان القيام مقصور على زيد لايتجاوزه الى عمرو على ماصرح به الشارح
فى شرح التلخيص **قوله** (لان اصحاب هذا) آه علة لقوله ان الظاهر
ان يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص ثم كونه مثبتا
لعدم كون التوصل ضروريا ظاهر واما اثباته لكون عدم التوصل
ايضا غير ضرورى حتى يثبت المدعى الذى هو الامكان الخاص فيفهم
من قوله بان فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح اذلو كان عدم
التوصل ضروريا لما فاض النتيجة من المبداء الفياض بعد النظر
الصحيح **قوله** (مما لايخفى فساده) اما اولا فلانه لاضرورة عند حصول
النظر الصحيح ايضا بناء على ان التوصل بعد النظر الصحيح بطريق
جرى العادة وليس بضرورى عند اصحاب هذا التعريف واما ثانياً
فلانه قد ثبت ان الظاهر مقصور على الامكان الخاص فقوله والامكان
العام ههنا هو الظاهر المتبادر فاسد وايضا عبارة التعريف ظاهرة
فى ان الامكان مع النظر الصحيح فحمل الامكان على ذات الدليل
خلاف عبارة التعريف **قوله** (ضروريا اما بطريق الاعداد) آه

اشارة الى المذهب الواقعة فى كيفية افادة النظر الصحيح للعلم بالمنظور فيه قال فى المواقف وشرحه (والمذاهب المعتدبها ثلثة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب الشيخ) ابى الحسن الاشعرى (انه) اى حصول العلم عقيب النظر (بالعادة) وانما ذهب الى ذلك (بناء على ان جميع الممكنات مستندة) عنده (الى الله سبحانه ابتداء) اى بلا واسطة (و) على (انه تعالى قادر مختار) فلايجب ٤ عنه صدور شئ منها ولايجب عليه ايضا (ولاعلاقة) بوجه (بين الحوادث المتعاقبة (الا باجراء العادة يخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والرى بعد شرب الماء) فليس للمماسة والشرب مدخل حصول الاحراق والرى بل الكل واقعة بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال فى سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا يقال انه فعله باجراء العادة واذالم يتكرر اوتكرر قليلا فهوخارق للعادة او نادر ولاشك ان العلم بعدالنظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولامؤثر الا الله تعالى فهوفعله الصادر عنه بلا وجوب عنه ولاعليه وهودائم او اكثرى فيكون عاديا (الثانى مذهب المعتزلة انه) اى حصول العلم بعدالنظر (بالتوليد) وذلك لانهم لما اثبتو البعض الحوادث مؤثرا غيرالله تعالى قالوا الفعل الصادر عنه اما بالمباشرة اوبالتوليد (ومعنى التوليد عندهم ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد والمفتاح) فان حركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح فكلتاهما صادرتان عنه الاولى بالمباشرة والثانية بالتوليد (والنظر فعل للعبد واقع بمباشرته) اى بلا واسطة فعل آخرمنه (بتولدمنه فعل آخر هو العلم) بالمنظور فيه وطريق الرد على المعتزلة ماسيأتى فى ابطال قاعدة التوليد (الثالث مذهب الحكماء انه بسبيل الاعداد فان المبداء) الذى يستند اليه الافعال فى عالمنا هذا موجب

٤ الوجوب عليه ناظر الى مذهب الحكماء والوجوب عنه ناظر الى مذهب المعتزلة م

عندهم

عندهم (عام الفيض ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص يستدعيه) اى ذلك الفيض (والاختلاف) فى الفيض انما هو بحسب اختلاف استعدادات القوابل فالنظر يعد الذهن) اعدادا تاما (والنتيجة تفيض عليه) من ذلك المبداء وجوبا اى لزوما عقليا انتهى **قوله** (اولايكون ضروريا) عطف على ضروريا **قوله** (و انما قيل يمكن التوصل) اى دون مايتوصل **قوله** (من حيث هودليل) اى لامن حيث كونه متوصلا بالفعل بصحيح النظر فيه فان التوصل بالفعل معتبر فيه من هذه الحيثية لكن هذه الحيثية خارجة عن دليليته **قوله** (وقيد النظر بالصحيح) قال الشارح فى شرح شرح المختصر العضدى صحة النظر انيكون فى وجه الدلالة اعن مابه ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلواطلق النظر لفهم منه ان الدليل يجب ان يمكن التوصل به الى المطلوب الخبرى باى نظر كان ولاخفاء فى ان العالم دليل الصانع ولايمكن التوصل به الى المطلوب الخبرى بالنظر الفاسد اما صورة فظاهر واما مادة كما فى قولنا العلم بسيط وكل ٦ بسيط له صانع فلانتفاء وجه الدلالة اذليس الباطة مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع انتهى **قوله** (صورة) بان يكون على احد التأليفات للاشكال الاربعة او على هيئة القياس الاستثنائى (ومادة) بان تكون مقدماته صادقة او مسلمة ومناسبة للمطلوب **قوله** (سببا للتوصل) ناظر الى مذهب الحكمأ و **قوله** (ولا آلة) ناظر الى مذهب المعتزلة والمراد بهما اعم من الحقيق والعادى حتى يشمل مذهب الشيخ الاشعرى ايضا **قوله** (وان كان قد يفضى اليه) نقل عن المولى المحشى نحو كل انسان حجر وكل حجر جسم ينتج كل انسان جسم انتهى قال قدس سره فى تلك الحواش والحكم بكون الافضاء فى الفاسد اتفاقيا آنما يصح اذالم يكن ٧ بين الكواذب ارتباط عقلى يصير به بعضها وسيلة الى بعض او يخص بفساد الصورة او يوضع ما ليس بدليل مكانه انتهى **قوله** (واريد العموم)

٦ فى شرح جمع الجوامع فان البساطة ليس من شانها ان ينتقل بها الى وجود الصانع ولكن يؤدى الى وجوده هذا النظر ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع م

٧ قال فى خواشى الحواشى وذلك ممنوع لثبوته فى مثل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر م

حتى يكون المعنى مايمكن ان يتوصل بكل نظرفيه **قوله** (على
افتراق الصحيح) آه اى على ان التوصل انما هو بالنظر الصحيح لان
النظر الفاسد ليس موصلا كذا فى حواشى الحواشى له قدس سره
قوله (لاخراج القول الشارح) قال قدس سره بعد ذلك ولو قيد
بالتصورى لكان حدا له وان جرد عنهما فللمشترك بينهما اعنى الموصل
الى المجهول انتهى **قوله** (مختص بالبرهان) اى لايشمل الامارة **قوله**
(وجل العلم) آه ليدخل الامارة ايضا **قوله** (خلاف مصطلح
المتكلمين) من ان العلم عندهم مقابل الظن **قوله** (فى الظنيات) اى
فى الامور المؤدية الى الظن **قوله** (فى نفس الامر) متعلق بالاستلزام
والاستلزام فى نفس الامر هو مايكون المستلزم مؤثرا او موجبا للمستلزم
اسم مفعول فى نفس الامر وحاصله ان المتبادر من الاستلزام هو
الاستلزام النفس الامرى لا العقلى فهو المراد من الاستلزام المذكور فى
التعريف وهو غير موجود فى الظنيات ثم الاستلزام النفس الامرى
اعنى الاستلزام الذاتى بين البرهان ومايلزم منه انما هو على رأى
اصحاب هذا التعريف اعنى الحكماء لا على رأى الاشاعرة من ان فيضان
النتيجه بطريق جرى العادة عندهم ولا استلزام ذاتيا هناك اذ لا مؤثر
الا الله فلا استلزام فى الواقع عندهم كذا ذكره قدس سره فى حواش
شرح المختصر **قوله** (اذ لا علاقة) آه قال الشارح فى شرح الشرح
فانه لا علاقة بين الظن وبين شئ ما بحيث يمتنع تخلفه عنه لانتفاء الظن
مع بقاء سببه كالغيم يكون امارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب من
الاسباب مع بقاء الغيم بحاله انتهى وقال قدس سره لا علاقة عقلية
بين الظن وبين شئ استفاد هو منه لانتفائه ٢ مع بقاء سببه الذى
يوصل منه اليه انتهى **قوله** (واما جل الاستلزام) آه لما قيد الاستلزام
المنفى فى الظنيات بفى نفس الامر توهم ان الاستلزام العقلى موجود
فيها فحمل الاستلزام المذكور فى التعريف على الاستلزام العقلى يدخل

الامارة

٢ قال فى بعض الحواشى على حواشيه قدس سره كما اذا رأيت بغلة القاضى على باب الحمام فظننت انه فيه ثم تبين الامر بخلافه والسبب المقتضى للظن وهو كون البغلة هناك باق والظن قد زال فلو كان بين ذلك الظن وسببه ربط عقلى لما كان كذلك م

الامارة فيه ٢ و القول بوجود ذلك فيها مخالف لما ذكره الشارح
فى شرح شرح مختصر الاصول حيث نفى فيه جنس الاستلزام و
اوضحه بالتمثيل بالغيم المذكور وقال ايضا ان الدليل يستعقب العلم
عادة بحيث يمتنع التخلف عنه وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من
خوارق العادات وتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك هذا وقد تو
هم ان معنى كلام المولى المحشى ان الاستلزام العقلى ثابت فى الامارة
لكن لما نفى الشارح الاستلزام بين الظن ومايوجبه علم ان مراده
الاستلزام فى نفس الامر فحمل الاستلزام على الاستلزام العقلى يخالف
ماذكره وانت تعلم انه كما لا استلزام فى نفس الامر بين الغيم والمطر
مثلا لا استلزام بينهما فى العقل اذ لا يلزم من حصول الغيم فى الذهن
حضور المطر فيه اذ العلامة لا يستلزم ذا العلامة بوجه كما لا يخفى **قوله**
(متى وجد) اى القول المؤلف من قضايا (فى الذهن) اى لا فى نفس
الامر (وجد) القول (الاخر) فيه **قوله** (ومايوجبه) اى
يثبت الظن ويستفاد الظن منه **قوله** (الراجع الى المؤلف) اى الى
القول المؤلف لان الموصوف هو الاصل والموصوف له الكلام فارجاع
الضمير اليه اولى لكن لما كان وحدة ذلك القول وتذكره باعتبار الهيئة
التأليفية العارضة له المشار اليها بلفظ المؤلف قال الراجع الى المؤلف
يعنى ان ذلك الضمير راجع الى المفرد المذكر وافراد القول وتذكره انما هو
بسبب الهيئة التأليفية المشار اليها بلفظ المؤلف فكانه راجع الى المؤلف
فعلى هذا ذكر المؤلف بعد ذكر القول الذى هو بمعنى المركب للاشارة الى
العلة الصورية كما صرح بذلك بعض الفضلاء كما ان قوله من قضايا اشارة
الى العلة المادية لا يقال تلك الاشارة مستفادة من القول ايضا فما
ذكرته لا يغنى عن التكرار لانا نقول اذا قيل قول من قضايا يتبادر
انه بعض منها كما ذكره بعض الافاضل فتنفى الاشارة المذكورة
لو حذف المؤلف هذا **قوله** (فى استلزامه) اى فى استلزام القول

٢ حال م

المؤلف **قوله** (ولايخفى انه ان) آه ان اراد بهذا الكلام الاعتراض بانه لايشمل مذهب الاشاعرة فانت خبير بعدم وروده لان ارباب هذا التعريف هم الحكماء لا الاشاعرة على ماعرفت سابقا وان اراد تحقيق المقام فتصديره بلفظ لايخفى عدم ملايمته له اذ الظاهر المتبادر منه الاعتراض والاولى ان يقول بدله ولايذهب عليك **قوله** (اولازمة لاحدى المقدمتين) آه كما فى قولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ماليس بجوهر لايوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر المنتج لقولنا جزء الجوهر جوهر فانه بواسطة عكس نقيض الكبرى الى قولنا كل مايجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر كذا ذكره بعض المدققين **قوله** (وباقى القيود ظاهر) فبقوله من قضايا خرج المؤلف من المفردات والمركبات الغير الخبرية وبقوله يستلزم خرج الاستقراء والتمثيل وغير البرهان من القياسات فان شيئا من ذلك لايسمى دليلا عندهم بل امارة كذا ذكره بعض المحققين وبقوله قول آخر مجموع المقدمتين المستلزمتين لاحدهما فان تلك ليست قولاً آخر اى مغاير الكل من المقدمتين **قوله** (يعنى ان القوم اتفقوا) آه لما كان بين كون التعريف عاما للمعقول والملفوظ وكون تلفظ الدليل غير مستلزم للمدلول تنافيا اذ الدليل الملفوظ اذا كان غير مستلزم كيف يكون التعريف عاماً وشاملا له و ٢ وجهه المولى المحشى بان المراد من عموم التعريف حكم القوم بعمومه لاعمومه فى حد ذاته بل هو فى حد ذاته مخصوص بالمعقول لان الاستلزام انما هو فيه فكيف يصح حكم القوم بعمومه ووجهه المحشى المدقق بان المراد بعموم التعريف انه يجب ان يكون عاماً لان الملفوظ من افراد المعرف كالمعقول ولايخفى ان كلا التوجيهين خلاف ظاهر عبارة المحشى الخيالى فلايدفع شئ منهما اولوية ماذكره المحشى المدقق ان الاولى ان يقول بدل التعريف المعرف بالفتح لوكان مقصود الخيالى ماوجهه به المحشى المدقق اواولوية قولنا حكم القوم

القوم

٢ جواب لما م



بان التعريف يعم آه لوكان مقصوده ماوجهه به المولى المحشى **قوله** (ولاحاجة) آه انما يثبت عدم الحاجة لوثبت فضيلة لتوجيهه ولم يثبت **قوله** (ولايرد ايضا ماقيل ان الاولى) وان لم يرد هذا بناء على توجيه المولى المحشى لكن يرد مثله كما قررنا لك الاولى بناء على توجيه ان يقول حكم القوم بان التعريف آه **قوله** (ان النظر) آه المشار اليه بقول المصنف يوجب العلم الاستدلالى على ماحرره الشارح بقوله اى الحاصل بالاستدلال اى النظر فى الدليل ثم وجه ان النظر انما هو فى الدليل العقلى هو ان النظر فعل النفس فى الامور العقلية قال فى شرح جمع الجوامع النظر حركة النفس فى المعقولات انتهى **قوله** (لايناسب المقام) لفظ لايناسب المقام لايناسب المقام فتأمل **قوله** (لان مقصود) آه علة لعدم ورود ماقيل الاخير فقط **قوله** (ليس ان تعريف الدليل) آه بل تعريف الدليل ههنا محمول على العقلى فقط بقرينة النظر وفى كلام القوم حيث لم يذكروا النظر محمول على المعنى العام فحاصل كلام المحشى الخيالى على ماحرره المولى المحشى ان التعميم الذى حكم به القوم فى هذا التعريف فى المواضع الاخر اى غير هذا الموضع كيف يصح وانت تعلم انه لايناسب المقام ثم نسب الى المولى المحشى ههنا حاشية وهى هذه على ان الاعتراض على هذا التقدير لايختص بهذا التعريف بل يرد على التعريف الاول ايضا بان يقال انه يجب ان يعم الملفوظ لكونه من افراد المعرف مع انه لايعمه اذ لايقع النظر فى الملفوظ تأمل انتهى ولفظ هذا التقدير اشارة الى تقدير كون التعريف ههنا محمولاً على المعنى الاعم لكن انت تعلم ان هذا الاعتراض ليس الاعتراض الذى ذكره المحشى الخيالى بل هو مأخوذ من اول كلامه فى الاعتراض موجهاً بما ذكره المحشى المدقق وجواب القائل الثانى ان النظر انما هو فى الدليل العقلى آه مع ان جواب هذا الاعتراض ظاهر وهو ان التعميم انما يكون واجبا

اذا لم يكن قرينة على التخصيص وههنا عدم وقوع النظر فى اللفظى المشار اليه بقول المصنف قرينة على التخصيص بالعقلى فلعل هذه الحاشية ماصدرت من المولى المحشى هذا **قوله** (بمعنى ان التلفظ آلة) يعنى ان التلفظ ليس مقصوداً الا لان يرى فيه التعقل فهو بمنزلة المعدوم لا ان التلفظ قصد اليه بحيثية ملزوميته لتعقل معناه المستلزم للمدلول حتى يثبت الواسطة هذا ماراده وفيه ان الالية لايخرج التلفظ عن القصد اليه مطلقا بل انما يخرجه عن القصد بالذات فيصدق على الآلة انه ملزوم ملاحظة مألوته فثبوت الواسطة لاخفاء فيه **قوله** (فيصدق عليه) اى على الدليل اللفظى (انه مؤلف يستلزم) لايخفى ان حال اللفظ ليست الالية لتعقل مدلوله واما استلزام المدلول فهو حال الدليل العقلى فقط فان اراد بيستلزم الآلية فآليته ليست الا لمدلوله لا للقول الآخر وان اراد الاستلزام للقول الآخر فان اراد ان ذلك بواسطة آليته لتعقل معناه المستلزم للقول الآخر فهو لايكون لذاته وان اراد انه بذاته مستلزم للقول الآخر فبطلانه ضرورى **قوله** (بمعنى انه كلما تلفظ) آه لايخفى انه مالم يرى المعانى المستلزمة للقول الآخر فى تلك الالفاظ كيف يعلم المطلوب الخبرى فالآلية المذكورة واسطة على ان العلم بالوضع ايضا واسطة اخرى فكيف يكون الاستلزام لذاته **قوله** (الى بعض الاشخاص) وهو العالم بالوضع **قوله** فى بعض النسخ (وبطريق الآلية دون العلية) لايخفى ان الية الالفاظ ليست الا بالنسبة الى معانيها لا بالنسبة الى القول الاخر فان اراد الآلية للقول الاخر فهو باطل وان اراد لمعانيها المستلزمة للقول الاخر فقدلزمه القول بان استلزام الالفاظ ليس لذاتها **قوله** (وليس المراد ان الملفوظ يستلزم) آه هذا المراد صريح عبارة المحشى الخيالى حيث ذكر فى الجواب ان استلزام اللفظ للقول الاخر مبنى على استلزامه لتعقل المعنى المستلزم للقول الاخر فكيف لايكون المراد هذا واما انه

لايكون

لايكون الاستلزام لذاته فنقول لاضرر فى تلك لان مقصود المحشى الخيالى بيان ان الاستلزام فى الدليل اللفظى ليس لذاته وبيان افتراقه للدليل العقلى فى ذلك كما صرح به بعض الفضلاء فحاصل كلام المحشى الخيالى ان الدليل اللفظى من قبيل قياس المساوات فرادهم بعموم التعريف عمومه لولم ٢ يذكر قيد لذاته فتأمل **قوله** (لان لازم اللازم لازم) قد يتوهم ان الجنس لازم للحيوان والحيوان لازم للانسان مع ان الجنس ليس لازما للانسان اقول اللازم من القياس ليس ان الجنس لازم للانسان بل اللازم منه ان جنسية الحيوان للانسان لازمة للانسان ولاخفاء فى لزوم هذا للازم وحقيقة **قوله** (اذ ليس تعقل الملفوظ الا تعقل) آه قد اعترف سابقا بان اللفظ مرآة لملاحظة المعنى فكيف يكون تعقل المرآة عين تعقل ذيها بل الحق ان ههنا تعقلين تعقل بالتبع وتعقل بالذات متعلقان بشيئين متغايرين **قوله** (فليس ههنا) آه اى بل ههنا اى فى الدليل اللفظى قياس ملفوظ مستلزم للمدلول بناء على ان تعقل الملفوظ ليس الا تعقل معناه وفيه ما قد عرفته فاجعله وجهاً للتأمل **قوله** (والاظهر ان يقال هذا فى المؤلف) وذلك لان فعلية الشى بالصورة وصورة الدليل الهيئة الاجتماعية المشار اليها بلفظ المؤلف هذا وفيه ان القول الموصوف بالمؤلف مجموع المادة والصورة فالدليل ليس الا هو على انه لو قال كما قاله المولى المحشى لاحتمل ان يراد من القول القول الاول لا الاخر وحينئذ يفسد معنى الكلام فالاظهر بل الصواب ما قاله المحشى الخيالى **قوله** (والحق ان اطلاق الدليل على الملفوظ مجاز) قال قدس سره فى حواشى شرح المختصر العضدى الدليل كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا او حقيقة ومجازا انتهى والحق انه اعتبر فى الدليل قيد لذاته فاطلاق الدليل على الملفوظ مجاز وان لم يعتبر ذلك القيد فى الدليل فاطلاق الدليل عليه حقيقة قال الشيخ ابن الحاجب فى مختصر الاصول قبل الدليل قولان فصاعدا

٢ الاترى ان الشيخ ابن الحاجب قدم التعريف الذى لم يذكر فيه قيد لذاته كما سيأتى نقله ان شاء الله تعالى
م

يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه انتهى **قوله** (اى الحصر
المستفاد من تعريف المبتداء لا من ضمير الفصل اذهو بالعكس هذا الحصر
كام) **قوله** (على المفرد كالعالم) اشار الى ان ذكر العالم فى الشرح
على سبيل التمثيل **قوله** (بان يطلب من احواله ماهو وسط مستلزم)
بان يكون النظر فى الدليل من جهة دلالته على المدلول وهى امر ثابت
للدليل ينتقل الذهن بملاحظته من الدليل الى المدلول كالحدوث
او الامكان للعالم لا كصغره او كبره او طوله او قصره كذا فى شرح
المواقف **قوله** (على ماهو الظاهر) من بقاء النظر فيه على عمومه من
غير تخصيص باحواله او نفسه بل الظاهر هو الثانى كما سيأتى **قوله**
(ان يكون المقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب) آه نقل عن المولى المحشى
هذا شامل للمقدمات الغير المترتبة والمقدمات المترتبة لكن لا يعتبر مع ترتيبها
فتأمل انتهى قال قدس سره فى حواشى الاصول يشمل التعريف حينئذ
ثلثة امور المفرد الذى من شانه اذا نظر فى احواله اوصل الى المطلوب
الخبرى كالعالم والمقدمات التى هى بحيث اذا رتبت ادت الى المطلوب
الخبرى والمقدمات المرتبة وحدها اى مع قطع النظر عن الترتيب
واما اذا اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها هذا ووجه التأمل
فيما نقل عنه التفطن لوجه قوله لكن لا يعتبر مع ترتيبها ويمكن ان يكون
وجهه ان التعليل بقوله لانه يمكن ان يتوصل بالنظر آه لا يساعد شموله
للمقدمات المرتبة اذ قوله بان يترتب ترتيبا صحيحاً آه اما ان يراد به ترتيب
مغاير للترتيب الواقع فيها وهو ظاهر البطلان اذ المرتب لا يرتب مرة
اخرى بشئ من الترتيبات واما ان يراد به الترتيب الواقع فيها فيلزم
تحصيل الحاصل فتأمل **قوله** (اى كون المقدمات المترتبة وترتيبها
دليلا) اى يلزم كون المجموع اعنى مجموع المقدمات والهيئة التأليفية
اى مجموع المادة والصورة دليلا فتوهم الفاضل الچلبى انه حين التعميم
من النظر فى نفسه وفى احواله يدخل فى التعريف الدليل المنطقى الذى

هو

هو عبارة عن مجموع المادة والصورة وذلك توهم فاسد لان الدليل
الاصولى سواء خصص بالنظر فى احواله او عمم منه ومن النظر فى نفسه
مباين للدليل المنطقى قال قدس سره فى حواشى الاصول والدليل عند
المنطقيين هاتان القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لهما والدليل
عندنا ٢ لا يطلق الا على المفردات فحينئذ يحمل النظر على النظر فى احواله
او يجرى على عمومه فيتناول الاقسام ٧ الثلثة كما اوضحناه سابقا وعلى
التقديرين فالمعنيان متباينان صدقا انتهى **قوله** (وعلى التقدير المذكور
وهو ان يكون المراد بالنظر فيه النظر فى احواله فقط **قوله** (فلا يصح
الارادة المذكورة) آه لا يخفى على من راجع كتب الاصول حصرهم
الدليل بالمفرد كانهم يقسمونه الى المفرد والمركب فلابد من ان يقال
ههنا اصطلاحان احدهما المفهوم المذكور مرادا منه النظر فى احواله
فقط والحصر بناء عليه وثانيهما المفهوم المذكور مرادا منه مايعم
النظر فى نفسه ايضا والتقسيم المذكور بناء عليه وهذا هو الجواب
الحق الذى لا محيص عنه فاتبعه **قوله** (بل بالاضافة) لقائل ان يقول
لا حسن لهذا الحصر ولا نكتة فيه **قوله** (على الاول ايضا) اى على
التعريف الاول كالتعريف الثانى مع ان التعريفين متباينان صدقا على ما
عرفت **قوله** (على ان يراد بالنظر فيه اما يعم النظر فى نفسه) قد عرفت ان
الظاهر المتبادر من النظر فيه العموم والعموم يشمل النظر فى احواله والنظر
فى نفسه والنظر فى اجزائه اعنى ان النظر فى اجزاء يشمله العموم المذكور
اذ ليس فهمه ابعد من النظر فى احواله فاما ان يدرج فى النظر فى نفسه لكون
جزء الشئ كنفسه او يقصد على حدة ٤ ولا شبهة فى ان مايكون
النظر فى اجزائه هو عين المقدمات الماخوذة مع الترتيب فلا يصح الحصر
الاضافى وان اريد التعميم فى مجرد الاحوال ونفس النفس فهو كما
اعترف به من التخصيص بالاحوال خلاف الظاهر على ان هذا التعميم
فى الحقيقة تقييد لا دليل عليه ولك ان تجعل هذا وجها للتأمل الآتى

٢ معاشر الاصوليين م

٧ المفردات والمقدمات الغير المرتبة والمقدمات المرتبة لكن لا مع الترتيب م

٤ حال م

فتأمل **قوله** (تأمل) يمكن ان يكون وجهه ان الحصر الاضافى يجب
فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء الثلثة المشهورة على ماتقرر فى محله
واذا خصص التعميم المذكور ٢ بالاحوال ونفس النفس على ماهو
حاصل تقرير المولى المحشى لايعتقد ولايفهم من التعريف المذكور
كون المقدمات المأخوذة مع الترتيب دليلا حتى يصح الحصر الاضافى
بالنسبة اليها نعم لو عمم بحيث يشمل النظر فى الاجزاء ايضا يتوهم
كونها دليلا ولكن لايصح حينئذ الحصر بالنسبة اليها كما عرفت هذا
وقد اجاب بعض الافاضل عن اصل الاعتراض بان كلام الشارح غير
محمول على الحصر بل على التأكيد والتقوى بمعنى كون العالم دليلا
مقرر ومحقق على ان الاول دون الثانى قال ويدل على هذا ترك الشارح
مايشعر بالحصر فى قوله وعلى الثانى آه وانت بماذكرناه اولاً استغنيت
عن هذا فتذكر **قوله** (اذ لايتصور فيه) اى فى الدليل الذى هو
المقدمات المأخوذة مع الترتيب **قوله** فى بعض النسخ (على تقدير ان
يراد) آه اذ الامكان العام لكونه صادقاً مع وجوب التوصل
ايضا لاينتفى بعدم تصور عدم التوصل اى وجوب التوصل **قوله**
فى تلك النسخة (ولو سلم) يعنى اولا لانسلم ان المراد بالامكان الامكان
الخاص فلايتم ماذكره ولو سلم ان المراد به الامكان الخاص فلانسلم انه
لايتصور عدم التوصل اعنى لانسلم وجوب التوصل حتى ينتفى
الامكان الخاص اذ وجوب التوصل اعنى امتناع الانفكاك عقلا مذهب
الحكماء والمعتزلة لا الاشاعرة القائلين بان التوصل بعد النظر ايضا
ليس واجبا عقلا بل امر عادى فقط **قوله** (وفيه) اى فى امكان التعميم
والتخصيص (من الفساد ومالايخفى) وهو تخطئة كل من اعترض على
تعريف بعدم المساوات **قوله** (فان هذا الاعتراض) علة لقوله
اندفع **قوله** (ليس ههنا تخصيص الاعم) آه قلت فى الحواشى ليس
مراد الفاضل الچلبى ان الامر ههنا كذلك بل مراده ان جعل المعرف

٢ ولايجعل شاملا
للاجزاء م

قرينة

قرينة لاصلاح التعريف باى وجه كان لايصح والافلا نقض فى شئ من
التعريفات فحاصل كلامه انك لو جعلت المعرف قرينة للمراد من التعريف
فقد جعلت المعرف قرينة لاصلاح التعريف والايصح والافكما يكون
قرينة للمراد فليكن قرينة على التخصيص او التعميم ايضا فلانقض لشئ
من التعريفات والقول بانه يصلح قرينة للاول دون الثانى تحكم بحت
فافهم انتهى ولك ان تقول ههنا اعتراضان احدهما عدم صحة
استعمال المشترك فى التعريف وثانيهما عدم المساوات بين المعرف والمعرف
والمعرف يصلح قرينة لتعيين المراد من المشترك المستعمل فى التعريف
فهو يدفع الاعتراض الاول ومنه يتفرع دفع الثانى ايضا واما دفع
الثانى ابتداء بالقرينة المذكورة فلافرق بينه و بين دفعه بالتخصيص
والتعميم وههنا دفع الثانى ليس ابتداء بل متفرع على دفع الاول
فذلك غير مختل هذا وماذكرته فى الحواشى هو وجه الامر بالتأمل و
مابعده وجه لامر الحواشى بالفهم ولك ان تجعل هذا وجه الامر
بالتأمل فحينئذ يكون الامر به للتحقيق لا للاعتراض **قوله** (سواء
كانت) اى المقدمات المنتجة **قوله** (يستلزم العلم بهما العلم باحديهما)
آه هذا وان كان مشهوراً بين العلماء لكن التحقيق ان العلم باحديهما ليس
لازما للعلم بمجموعهما اذ معنى كون المجموع مستلزما لشئ ان يكون
لكل من اجزاء ذلك المجموع دخل فى الاستلزام وليس العلم بمجموع
القضيتين بالنسبة الى العلم باحديهما كذلك اذ ليس للعلم بالاخرى دخل
فى الاستلزام للعلم بتلك الاحدى ٢ وعلم تلك الاحدى ليس ايضا
مستلزما لنفسه لان الشئ لايستلزم نفسه فلا استلزام اصلا فى الحقيقة
للعلم بالقضيتين للعلم باحديهما فالتقييد بالواحدة اشارة الى عدم
الاستلزام للعلم بالقضيتين فصاعدا للعلم باحديهما وقد صرح بهذا بعض
المدقيقين **قوله** (بهذا القيد) و هو يلزم من العلم **قوله** (اذ اللزوم
ههنا) اى فى القضية المستلزمة لعكسها عكس مستو او عكس نقيض

٢ ج س م

قوله (بحسب الصدق) قلت فى الحواشى اى اذا صدقت القضية اى كانت مطابقة لنفس الامر يلزم صدق عكسها و اما بحسب الكذب فامر الاستلزام بالعكس كما هو شان الملزوم بالنسبة الى اللازم انتهى **قوله** (فيه بحث) اى فى خروج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بالقيد المذكور **قوله** (بالقضية الثانية) وهو انه موجود فى الصورة الاولى وانه شجاع فى الصورة الثانية **قوله** (والقياس استثنائى) اشار الى ان المراد بالشكل الاول فى عبارة المحشى الخيالى ماعلم نتيجته لازما لعلم مقدماته فيشمل القياس الاستثنائى ايضا او المراد ان الكلام من حذف المعطوف لاشتراكه مع الشكل الاول فيما ذكر **قوله** (بحسب الصدق) واما بحسب الكذب فليس بينهما التلازم فى الشكل الاول فضلا عن الاشكال الباقية كما سمعت فيما سبق من قولنا كل انسان حجر وكل حجر جسم فكل انسان جسم وكما فى قولنا كل انسان حجر ولاشى من الحجر بصاهل فلاشى من الانسان بصاهل **قوله** (ولا لزوم فيها) اى فى الاشكال الباقية بين علم مقدماتها وعلم نتائجها **قوله** (والتفرقة) اى بين البين وغير البين (انما تظهر فى العلم باللزوم) بانه ان احتاج العلم الى امر غير تصور الطرفين فغير البين والا فالبين واما فى اصل اللزوم الذى هو عبارة عن امتناع الانفكاك فلا تفرقة بينهما **قوله** (وان الخفاء بمعنى الاحتياج) آه اى لانسلم اولا ان غير البين بمعنى خفاء اللزوم بل بمعنى الاحتياج الى الواسط ولئن سلمناه لكن لانسلم ان خفاء اللزوم بمعنى عدم ظهوره المقتضى لوجوده بل الخفاء بمعنى الاحتياج الى الواسط وعلى التقديرين الاحتياج الى الواسط لايستدعى وجود اللزوم بل يصدق بعدمه ايضا ولما كان مآل كلا القولين عدم استدعاء غير البين وجود اللزوم رد المولى المحشى عليهما بقوله اذ لو لم يستدع غير البين آه **قوله** (ان تفطن كيفية الاندراج) آه هذا والجواب الآتى ماخوذان مما ذكره بعض الفضلاء حيث قال

نقول المراد انه يلزم من العلم به ما اعتبر فى دلالته من شرايط العلم بالمدلول وقد صرح فى شرح المقاصد بان جميع الاشكال مع ملاحظة جهة الانتاج والتفطن بكيفية الاندراج متساوية فى الجلاء انتهى كلام الفاضل المذكور وزاد على هذا وقال او نقول هى دلائل باعتبار اشتمال كل منها على الشكل الاول كما علم من رده اليه او نقول لانسلم انها دلائل مطلقا بل انما هى دلائل بالنسبة الى من علم استلزامها للمطلوب اما بالفطرة او الدليل على ماتقرر فى النظرى والضرورى من التفاوت بين الناس هذا **قوله** (مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه) هذه عبارة ابن الحاجب فى مختصر الاصول حيث قال ولابد من مستلزم للمطلوب آه وفسر قدس سره هناك المطلوب بالمحكوم به وقدر فى بحث القياس موصوف المستلزم الوسط وقال فى بيان قوله حاصل للمحكوم عليه ولابد ايضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له وقال بعده ومحصول ذلك حمل الاوسط الذى هو المستلزم على المحكوم عليه اعنى الاصغر ايجابا كليا او جزئيا وحمل الاكبر الذى هو المطلوب على الاوسط ايجابا كليا هذا وقال فى بحث القياس وحقيقته البرهان اى الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وبيانه ان النسبة بينهما ان كانت مجهولة فان لم يكن هناك امر ينسب اليهما فلا برهان اصلا وان كان فان لم يكن حاصلا للمحكوم عليه لم يستلزم انتساب المطلوب اليه فلا برهان ايضا وان كان حاصلا له فلابد من استلزامه للمطلوب والا فلا برهان فظهر ان حقيقته ماذكرناه فلا انتاج الا فيما وجدت فيه وجهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج فى حكمه فلا يتم الانتاج الا بذلك وبالجملة فحقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرنا فى الشكل الاول فلا انتاج فى نفس الامر الا له انتهى **قوله** (فتنتقل منها الى المطلوب) اى دفعة لاتدريجا اذ الانتقال اعم من الحركة المعتبرة فيها

التدريج **قوله** (مختص بما) آه اى بالمقدمات المترتبة التى يقع فيها
الحركتان **قوله** (لانه عبارة عن مجموع الحركتين) على ماذهب اليه
المحققون من ان الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات فى الاستحصال
هو مجموع الحركتين اذبه يتوصل من المعلوم الى المجهول فهو الفكر واما
الترتيب اللازم للحركة الثانية فليس فكراً عندهم وذهب المتأخرون الى
ان الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الحركة الثانية لان حصول المجهول
من مباديه يدور عليه وجوداً وعدماً كذا فى حواشيه قدس سره لشرح
المطالع ثم ذكر قدس سره فى تلك الحواشى ان الفكر يطلق على معنيين آخرين
احدهما حركة النفس فى المعلومات اى حركة كانت وهذا هو الفكر الذى
يعد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو الحركة فى المحسوسات وثانيهما
هو الحركة الاولى من الحركتين اللتين ذكر المولى المحشى ان النظر عبارة عن
الحركتين المذكورتين اعنى الحركة من المطالب المشعور بها بوجه الى
مباديها وهذ الاخير هو الفكر الذى يستعمل بازائه الحدس فانه الانتقال
من المبادى المطالب دفعة فتقابل عكسه الذى هو الانتقال من المطالب
الى المبادى وان كان تجدير يجيا ۲ تقابلا يشبه تقابل الصاعدة ۷
والهابطة والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر باى معنى
كان اذقد اعتبر فى مفهومه الحركة وفى مفهوم الحدس عدمها واما بحسب
الوجود ولا يجامع مجموع الحركتين فى شئ معين اصلا ويجامع الحركة
الاولى كما اذا تحرك فى المعقولات فاطلع على مبادى مترتبة فانتقل الى
المطلوب دفعة فالحدس يجامع الفكر بالمعنيين الاخيرين بحسب التحقق
۹ ومعنى قولهم لاحركة فى الحدس اصلا انه لاحركة فيه جزء من
ماهية اوشرطا له كما فى الفكر بالمعنيين الاخيرين ومن هذا يظهر ان قول
المولى المحشى بعد جعل الفكر عبارة عن مجموع الحركتين (والثانية
مفقودة فى الحدس) لايخلو عن تأمل والاولى ان يقول ولاحركة
فى الحدس اصلا فتأمل **قوله** (لان الاستلزام) اى بالمعنى العرفى لا

۲ مفعول مطلق لتقابل
امنه

۷ الصاعدة الانتقال من
المبادى الى المطالب
والهابطة بالعكس لان
الشرقية للمطالب م

۹ ج س م

اللغوى فيشمل اللزوم لكن الاولى ذكر اللزوم ايضا اقتفاء للمحشى
الخيالى **قوله** (غيرمقبول) لانه يؤدى الى عدم نقض شئ من
التعريفات بعدم المساوات **قوله** (تأمل) يمكن ان يكون وجهه انه على
هذا لايكون ضعيفا فقط بل فاسد اذ لايصح ارادة شئ ليس عليه دال ويمكن
ان يدفع بان القرينة ههنا على القيد المذكور قول المصنف وهو يوجب العلم
الاستدلالى على مامر من تفسير الشارح رحمهما الله تعالى وكون التعريف
للدليل مقوومؤكد لهذا فتأمل **قوله** (بقيد واحد) وهو قوله
يلزم منه وحينئذ يبقى للخروج بكون المراد من العلم التصديق الحد
بالنسبة الى المحدود فقط هذا ولكن انت تعلم ان الملزومات التصورية
وان كانت مشاركة للملزومات التصديقية فى صفة الملزومية لكنها
مشاركة للحدود ايضا فى صفة التصورية فلاخطة هذه المناسبة
تستدعى جمعها مع الحدود لامع الملزومات التصديقية واما ان اللزوم
مقدم فى الذكر آه فجوابه ان الاهتمام بخروج التصورات من تعريف
الدليل الذى هو من التصديقات دعاه الى تقديم ذكر المراد من العلم لانه
المخرج لمجموع التصورات واما الملزومات التصديقية فلما لم تكن ۲
مباينة للدليل الذى هو من التصديقات لم يهتم بمبادرة اخراجها فتدبر
الله اكبر والاشتغال به اجدر اللهم ارزقناه بحق النبى الاظهر **قوله**
(من غير ان يتوقف) آه اى كما هو الظاهر المتبادر **قوله** (انما هو فى
المقدمات مع الترتيب) آه بقى هنا امر وهو ان معنى موقفة التعريفين
مساواتهما كما سيأتى والحال انه قد اخذ فى التعريف الثانى اللزوم بين
المعلومين وفى هذا التعريف اخذ اللزوم بين العلمين وايضا اخذ فى الثانى
استلزام القول المؤلف للقول الاخر وفى هذا اخذ اللزوم منه وفرق
بين اللزوم للشئ واللزوم منه كما مر ويمكن دفعه بان كل قضيتين يستلزم
قولا آخر فالعلم بهما يلزم منه العلم بالقول الآخر وبالعكس فتساويا
فتأمل **قوله** (ايراد صيغة افعل التفضيل) قيل يحتمل ان يكون اوفق

۲ اى صفة التصديقية م

بمعنى الموافق فـلايستدعى الموافقـة معالاول كالاعم بمعنى العام
الاخص بمعنى الخاص انتهى ولايخفى انالذوق السليم يفهم معنى اسم
التفضيل من اوفق ولايبعد انيكون لفظ يشعر منالمولى المحشى مشعرا
بما ذكره القائل **قوله** (المراد باللزوم اللزوم بشرط النظر) بقرينة
كونه واقعا فىالتعريف الدليل وبقرينة قول المصنف وهو يوجبالعلم
الاستدلالى **قوله** (يستلزم المطلوب) آه امامادة اواعداداً اوتوليداً
فالعلم بالمطلوب الخبرى يلزم من العلم بالدليل وبالعكس على ماقررنا
قوله (على ذلك التقدير) اى على تقدير انيكون من اللزوم اللزوم
بشرط النظر **قوله** (اومترتبة) لكن لايعتبر ترتيبها **قوله** (لان
معنى مطابقة التعريفين) آه لقائل انيمنع كونمعنى المطابقة التساوى
لم لايجوز انيكون معناه التصادق ولوفى الجملة و القياس على مطابقة
المعرف للمعرف فاسد على ان مطابقة المعرف للمعرف بمعنى تساويهما
ليس شرطاليس عند المحققين المتقدمين **قوله** (فقد قصر النظر) لانه
اما ان يريد بالمقدمات المترتبة المقدمات مع الترتيب كما يقتضيه آخر
كلام ذلك القائل ٢ فيرد عليه انالنظر ليس فى المجموع لاستحالة
ترتيب المرتب على مامر اويريد بها نفس المقدمات بدون الترتيب فيرد
عليه انه كماهوشامل لهاكذلك شامل للمقدمات المتفرقة وهذايرد على
الشق الاول ايضا فالتخصيص بالمقدمات المترتبة تقصير هذا **قوله** (بان
يرادمناللازم اللازم) الموافق لماسبق من اللزوم اللزوم **قوله** (بشرط
النظرفى احواله) اى فقط **قوله** (اذلا قرينة ظاهر الدلالة) لم يقل
اذلا قرينة دالة لما قلنا انكونه تعريفا للدليل وقول المصنف يوجب
العلم الاستدلالى قرينة لكنهما خفية الدلالة على ارادة اللازم بشرط
النظركما لايخفى **قوله** (فاين التخصيص بالنظرفى احواله) كفى فى
التخصيص شهرة كون الدليل عندالاصوليين على اصطلاح لهم مختصا
بالمفرد **قوله** (فهو) اى التخصيص بالنظرفى احواله (تكلف فى

٢ هوالمحشى المدقق م

التكلف

التكلف) الذى هوارادة اللزوم بشرط النظر من غيرقرينة ظاهرة
الدلالة عليه **قوله** (المقدمات) الغيرالمأخوذة معالترتيب متفرقة
اومجتمعة **قوله** (ولذا) اى لكون التعميم متضمنا للفوائد الثلث من
حصول التطبيق وعدم كونه مخالفا للظاهر والاصطلاح **قوله** (اما
الخارق الذى لميقصد) آه الكلام منقبيل قوله تعالى وان يكذبوك
فقد كذبت رسل منقبلك اى مماحذف الجزاء واقيم علته مقامه فالتقدير
ههنا اما الخارق الذى لم يقصد الله منه اظهار صدقه كالخارق الذى
يظهر على يد المتأله فلايدل على صدقه فانهلم يقصد به اظهار صدقه
لان آه وكذا الكلام فى قوله الآتى وكالخارق الى قوله فانهلم يقصدبه
آه **قوله** (لانكذبه) آه تعليل لكون عدم قصد اظهار الصدق
مثبتا لعدم الدلالة على الصدق معان المشهور ان الدلالة لاينتفى بعدم
الارادة وحاصله انعدم قصدالله شيئا ليس مثل عدمقصد الخلق لانه
اذالم يقصد صدق احدفى دعواه يخلق معالخارق الذى له مايجعل
الخارق غيردال على صدقه كالحدوث والاحتياج وغيرذلك فىالمتأله
المصاحب للخوارق فخلق الخارق له يكون استدراجا له وامتحانا
لغيره هل يعتقدونه ام لاوكمخالفة الدعوى فى خارق المتنبى فخلق
الخارق له يكون اهانة به **قوله** (اولا يكون على يد مدعى النبوة)
بان لايكون مدعيا لشئ اصلا وحينئذ لايتصور اظهار التصديق لانه
فرع الدعوى اويكون مدعيا للألوهية وحينئذ يخلق مع خارقه
مايجعل الخارق غيردال على صدقه كما مرفعلم انه لم يقصد اظهار
التصديق **قوله** (عليهم التقول) صيغة التفعل هنا للتكلف اى اظهر
من نفسه قول الله تعالى عزوجل بالحكم الفلانى معانه لم يقل الله ذلك
فيكون مثل تشجع وتحلم فافهم **قوله** (فى الاحكام الآتية) اى المأتى
بها عن الله تعالى والظاهر فى الاحكام التبليغية يدل عليه ماسبق من
كلام السيد قدس سره وماسيأتى **قوله** (لايلزم ابطال دلالة المعجزة)

لبقأ دلالتها على صدق دعوى الرسالة **قوله** (فالوجه) لعصمتهم عن تعمد الكذب فيما يبلغونه عن الله الى الخلق **قوله** (و الجواز العقلى لاينافى الدلالة العادية) مدار الاعتراض على ان لايكون فرق بين الجواز العقلى والتجويز العقلى والافنقول معنى جواز الكذب عقلا هو جواز وقوعه عند عقل العلم بالمعجزة ولاشبهة فى منافاته الدلالة العادية على الصدق ومعنى التجويز العقلى هوانه لو فرض الكذب لم يلزم منه محال لذاته وهو بعينه الامكان الذاتى قال الشارح فى آخر الكتاب فان الامكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى للكذب لاينافى حصول العلم القطعى وقال فى المواقف التجويزات العقلية لاتنافى العلم العادى وقال قدس سره فى حواشى الاصول ان العلم العادى يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى انه لوفرض بدله نقيضه لم يلزم من النقيض محال لنفسه هذا والحاصل ان الامكان الذاتى للممكن لايقال له الجواز العقلى بل يقال له التجويز العقلى والجواز العقلى يقال لما يحكم فيه العالم المميز بنقيضه امافى المآل كما فى الظن اوفى المآل كما فى الجهل المركب و التقليد ومعلوم ان هذا ينافى الدلالة العادية اذاحتمال العاديات للنقيض ليس الا بمعنى التجويز العقلى والامكان الذاتى لابمعنى حكم العالم بالنقيض باحد النحوين المذكورين كمافى شرح المواقف وحواشى الاصول له قدس سره **قوله** (مع جوازه عقلا) لانسلم انه مع جوازه بل مع تجويزه عقلا **قوله** (انه لوجاز وقوع كذبه) آه يعنى انه يحتمل الصدق المعلوم بدلاله المعجزة نقيضه الذى هو الكذب عند العالم اما حالا اوما لاً وليس المراد ان الكذب ممكن ذاتى يجوزه العقل هذا تقرير كلامه ولكن لايذهب عليك بما حررنا ان ذلك هو معنى الجواز العقلى وليس ذلك حرفا عن الظاهر انما يكون حرفا عن الظاهر لوذكر التجويز العقلى ثم الجواب المذكور جواب عن البحث الثانى فقط ونحن نقول فى الجواب عن البحث الاول ان دلالة

المعجزة

المعجزة على صدقهم فى دعوى الرسالة يتضمن دلالته على صدقهم فى الاحكام التبليغية ايضا وذلك لان معنى دعوى الرسالة انى مرسل من الله بهذه الاحكام اذالارسال لايكون الابشئ فكيف يمكن دلالة المعجزة على صدقه فى دعوى الرسالة بدون دلالته على صدقه فى المرسل به فقد لاح من هذا انه لاحاجة فى اثبات عصمتهم من الذنوب فى الاحكام التبليغية الى ماذكره المولى المحشى سابقا بقوله فالوجه انه اذ اول المعجزة آه انما يحتاج اليه فى اثبات عصمتهم عن الذنوب فى الاحكام الغير التبليغية كما ذكره المحشى الخيالى **قوله** (على مابين فى محله) فى شرح المواقف احتمال ٢ العاديات للنقيض بمعنى لوفرض نقيضه واقعاً بدلها لم يلزم من ذلك النقيض محال لذاته لان تلك الامور العادية ممكنة فى ذواتها ٧ والممكن لايستلزم شئ من طرفيه محالا لذاته غير احتمال متعلق التميز الواقع فى العلم العادى للنقيض وذلك لان الاحتمال الاول راجع الى الامكان الذاتى الثابت للممكنات فى حد ذاتها والاحتمال الثانى هو ان يكون متعلق التميز محتملا ٣ لان يحكم فيه المميز بنقيضه فى الحال اوفى المآل والاحتمال الثانى هو المنفى عن العلوم العادية كالعلوم المستندة الى الحس وثبوت الاحتمال الاول لايقدح فى شئ منهما انتهى وقال قدس سره فى حواشى الاصول احتمال متعلق العلم لنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز لايستلزم ان لايجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لامر يوجب ذلك الجزم من حس او غيره من ضرورة اوعادة اوبرهان فباعتبار حصول الجزم لايكون له احتمال النقيض للآخر عند العالم فى الحال وبواسطة الموجب لايحتمله عنده فى المآل ولاجل مطابقته لايحتمله فى نفس الامر فلا احتمال بوجه انتهى وقال ايضا فى تلك الحواشى اذا وقع احد طرفى الممكن فى وقت فان قيس طرفه الاخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا له فى ذلك الوقت

٢ مبتداء خبره قوله غير غير احتمال آه م

٧ حال م

٣ ومنشاه ضعف ذلك التميز اما لعدم الخبر او لعدم الخبر او لعدم المطابقة او لعدم استناده الى موجب م

قطعا وان قيس الى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا لا بحسب الذات بل بحسب تقييد بما ينافيه فهو امتناع بالغير فالممكن المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى تحويز العقلى ويستحيل بالغير وهو معنى نفى الاحتمال انتهى **قوله** (او نقول) اى فى الجواب عن البحث الثانى ايضا (هذا) اى كون جواز الكذب عقلا يستلزم بطلان دلالة المعجزة **قوله** (قطعية) لا عادية **قوله** (وان لم نطلع على وجه استحالته) فى شرح المواقف فان دل المعجز المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا وهو محال والا لانفك المعجز عما يلزمه من دلالته القطعية على مدلوله وهو ايضا محال انتهى **قوله** (واما على تقدير ملاحظة حال) اه لما كانت الملاحظة بعد العلم فكانه قال واما تقدير العلم بانه خبر الرسول وملاحظته بهذا العنوان فهو صادق وقد اشعر بهذا آخرا حيث قال بخلاف ما اذا سمعه ولم يعلم انه خبر الرسول اولم يلاحظ بهذا الوجه آه **قوله** (ايضا) اى كتصور مخبره بوجه الرسالة (على الاستدلال) ولا يخفى انه لا يحصل العلم بكون ذلك الخبر صادقا من الاستدلال المذكور كما سيلوح ذلك من الحاشية الآتية **قوله** (لا ما يتوقف عليه) اى من غير حصول منه والا فما حصل بالاستدلال كيف لا يتوقف عليه ثم ما يتوقف عليه ولم يحصل منه اعم من ان لا يحصل من شئ لتصديق البديهى المتوقف على تصور طرفيه الغير الحاصل منه او يحصل من شى آخر غير ما يتوقف عليه كما فيما نحن فيه كما سيأتى تصويره فى تصوير غلط الجواب **قوله** (تصوره) اى تصور المخبر بوجه الرسالة (استدلاليا) لتوقفه على الاستدلال على ما مر والحال انه لا قائل بكون التصور استدلاليا كما ذكره المحشى المدقق وجعل وجه غلط الجواب فيما نسب المحشى الخيالى بطلان كون تصور المخبر موقوفا على الاستدلال اذ يلزم اكتساب التصور من التصديق وهو باطل ولا يخفى ما فيه فتأمل **قوله** (وهذا الكلام انما يدل) آه يعترض عليه ايضا بان ما فى شرح

المواقف يفيد ان ظهور المعجزة يفيد العلم بالصدق فى دعوى الرسالة لانه يفيد تصور المخبر بالرسالة لان المفاد الاول يستلزم المفاد الثانى اذ العلم بالصدق فى دعوى الرسالة يستلزم تصور المخبر بها فيكون ايضا حاصلا من المعجزة وان كان بالواسطة **قوله** (بافادته) اى افادة ظهور المعجزة **قوله** (لا يقتضى ان يكون العلم) آه بل الظاهر انه يقتضى كون المدلول غير ضرورى وذلك نظير الشكل الاول والقياس الاستثنائى فان افادتها لنتيجتهما ضرورية مع ان النتيجة نفسها نظرية حاصلة منهما **قوله** (ان ذلك) اى ما فى شرح المواقف من قوله وان كونه مفيدا له آه **قوله** (يؤكد الاستفادة) اى العلم بالصدق فى دعوى الرسالة **قوله** (على كونه) اى كون صدق الرسول والفاضل المحشى وان لم يقل ان ظهور المعجزة دال على الصدق بل على تصور المخبر بالرسالة لكن تصحيح كلامه الاول بارادة انه اذا دل المعجزة على الصدق فقد دل على ان المخبر رسول فيتصور المخبر بالرسالة كما مر منا فيستلزم ما ذكره الفاضل ما ذكره المولى المحشى **قوله** فى بعض النسخ (فتأمل) وجهه ان المستفاد من التنوير بالاثرى آه ان الدليل المذكور الملاحظ بعده يفيد العلم ٢ بصدق الرسول وليس كذلك بل هو مفيد لكونه رسولا كما هو المصرح به فى قوله والحكم بان الخبر رسول مستفاد آه ولك ان تدفعه بان هذا الكلام مبنى على جواب المجيب المذكور لا على ما سيذكره من غلطه فتأمل **قوله** (وهو ظاهر) وذلك لان المعجزة التى يثبت بها الرسالة انما تدل على صدقه فى دعوى الرسالة لا فى جميع اخباره كما مر **قوله** (ولا الجواب يتوقف صدق الخبر على الاستدلال بالواسطة) على ان الاستدلال الذى ذكره السائل لا يثبت صدق الخبر كما اشار اليه بقوله وذلك لانه مع تصور ان مخبر هذا الخبر آه **قوله** (ولا يكون خبره) اى بغير الرسالة التى دلت المعجزة على الصدق فيها فقط **قوله** (وهو فى الحقيقة خبر الله بلغه الى الخلق يجعل صدقه بديهيا) نقل عن

٢ اذا لتنويرله م

المولى المحشى وان كان تصور عنوان انه خبر بلغه الرسول من الله موقوفا على التصديق بان يقال هذا خبر بلغه الرسول من الله ليس خبره من عند نفسه. لكن من حصل له هذا التصديق ولو من الدليل وتصور الخبر بهذا العنوان يصير الحكم عليه بالصادق بديهيا لان الحكم على خبر الله الذى بلغه الرسول بالصادق ليس بنظرى انتهى وفى قوله وان كان تصور عنوان انه خبر بلغه الرسول من الله موقوفا على التصديق اشارة الى جواز استفادة التصور من التصديق بل تصور المحكوم عليه بثبوت مفهوم المحكوم به له دائما مستفاد من التصديق بالثبوت المذكور وتحقيق ذلك ان تصور المحكوم عليه بما ذكر مستفاد من تصور التصديق المذكور لا من نفسه **قوله** (فباعتبار عنوان يحتاج) اه لا يخفى ان معنى اختلاف العنوانين كون الذات واحدة فى كلا العنوانين كما هو كذلك فى النظير الذى يذكره المحشى الخيالى ولا شبهة ان ذات العنوانين ههنا متغايران فمع فوات النظيرية يكون ما نحن فيه من قبيل الحكم على شيئين متغايرين لا على شئ واحد معبر عنه بعبارتين ولا كلام فى ان الحكم على شئ قد يكون بديهياً بالنسبة اليه ولا يكون عين ذلك الحكم بديهيا بالنسبة الى شئ آخر وهو بمنزلة ملاحظة خبر الله بالصدق وخبر الرسول بالصدق هذا ويمكن ان يكون التأمل فى اخر الحاشية اشارة الى هذا فتأمل **قوله** (خبر الله المنزه عن الكذب والنقائص) لقائل ان يقول صدق خبر الله بواسطة ملاحظة تنزهه عن النقائص سواء كانت هذه المقدمة بديهيه او نظرية مسلمة عند الكل كما ذكره المحقق الدوانى فملاحظته بعنوان انه خبر الله لا يجعل صدقه بديهيا بل يحتاج الى ملاحظة ان الله منزه عن النقص فلا يكون كاذبا لان الكذب نقص كما ان ملاحظته بعنوان انه خبر الرسول يحتاج فى الحكم عليه بالصدق الى ان النبى معصوم عن الذنب فلا يكون كاذبا كما مر ذلك من المولى المحشى ويمكن ان يكون الامر بالتأمل فى اخر

الحاشية

الحاشية اشارة الى هذا **قوله** (فتأمل) لتعرف ان سبب حكم المحشى على التقدير الاول ما سيذكره من ان الكلام فى صدق خبر الرسول من حيث هو مع قطع النظر عن كونه مبلغ الرسول بقرينة قول المصنف وهو اى خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالى ويمكن ان يكون وجه التأمل انه كاد ان لا يصح حمل كلام الفاضل المحشى على الشق الثانى لانه علل الصدق بملاحظة الرسالة فى الصورتين لا بملاحظة التبليغ هذا واقول الظاهر على ما قرره المحشى الخيالى فى الحاشية السابقة ان المراد بتصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول ملاحظته بوصف كونه من الاحكام التبليغية لا من غيرها الصادر من عند نفسه فنقول على ما حررنا سابقا ان المعجزة كما تدل على الصدق فى دعوى الرسالة كذلك تدل عليه فى الاحكام التبليغية فكما ان خبره بانى رسول بعد ظهور المعجزة بديهى كذلك الاحكام التبليغية بعده واما ملاحظته بمجرد انه خبر صادر عنه فيحتاج الى الاستدلال بان الانبياء معصومون عن الذنب كما مر فاعلم ذلك والله يعلم **قوله** (من حيث ذاته اى من حيث انه خبر الرسول مع) آه اشار بالتفسير الى ان المراد بمن حيث ذاته تجرد النظر عن كونه مما بلغه الرسول لا تجرده عن اضافته الى الرسول ايضا **قوله** (اوغيره) بالجر اى او من غير ما بلغه الرسول بان يكون من عند نفسه او بالنصب اى مع قطع النظر عن كون خبر الرسول غير ما بلغه الرسول **قوله** (فحينئذ) اى حين اذا كان الكلام فى صدق خبر الرسول من حيث ذاته مع قطع النظر عن كونه مبلغ الرسول اولا **قوله** (على ذات العالم) اذ كل ما يصدق عليه العالم يصدق عليه المتغير وبالعكس **قوله** (داخل فيه ٢ الثبات) اى جزء منه **قوله** (حالا) كما فى الظن (وما لاً) كما فى الجهل المركب بعد الاطلاع على الخطاء وكما فى التقليد اذ هو يزول بتشكيك المشكك كما مر ذلك مفصلا **قوله** (لا فائده فى ذكره الا التكرار) من تأكيد الذم بما يشبه المدح

٢ مبحث قوله والعلم الثابت به يضاهى العلم الثابت بالضرورة فى التيقن والثبات م

كقولهم فلان لاخير فيه الا انه يسئ الى من احسن اليه **قوله** (من معنى العموم) وهو الدخول **قوله** (وغيره) الذى هو تقليد المصيب **قوله** (لانه ليس) علة لقوله اندفع **قوله** (ولاشك ان الثبات) ناظر الى دفع الاعتراض الاول **قوله** (وان الكل) آه ناظر الى دفع الاعتراض الثانى **قوله** (والاظهر ان يقال) آه اذحينئذ لايتوهم ورود الاعتراضين اللذين دفعهما المولى المحشى **قوله** (بان لايكون نقيضه ممكنا فى ذاته) لايخفى انه لاشئ من الممكنات لايكون نقيضه ممكنا فى ذاته كما مر منا سابقا نقلا عنه قدس سره ففى هذا التوجيه سوى ماسيذكره المولى المحشى انه يخرج بعدم احتمال النقيض فى نفس الامر الظن وتقليد المصيب ايضا ٢ فمع كون الاستدراك المذكور بماله يكون التعميم والتخصيص ايضا مستدركين من المجيب باللهم الا اه **قوله** (وعدم احتمال) آه عطف على عدم احتمال آه ومغايرتهما بقيديهما اعنى فى نفس الامر وعند العالم **قوله** (بان لايجوز) فاعله المستتر راجع الى العالم فهو من التجويز لامن الجواز **قوله** (ويخص عدم الاحتمال) آه اى عدم الاحتمال عند العالم لاعدم الاحتمال فى نفس الامر ولاعدم الاحتمال مطلقا وهو ظاهر **قوله** (غير معقول) قال قدس سره فى حواشى الاصول فى تقرير ذلك ان نفى الاحتمال عند العالم على الوجهين يعنى فى الحال والمآل انما هو لامكان الاحتمال عنده كما فى الظن والتقليد واما نفيه بحسب الواقع فمآله الى المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذلا يتصور له احتمال فى الواقع اما على تقدير عدمه فلما حققناه واما على تقدير وجوده فلان هناك وقوعاً لااحتمال وقوع انتهى و قال فى حواشى الحواشى ان نفى الاحتمال انما يتصور فيما يكون الاحتمال فيه متصوراً والاحتمال فى الواقع غير متصور فلايتصور نفيه ايضا بخلاف الاحتمال عند الذاكر فانه متصور كما فى الظان والمقلد فيتصور نفيه ايضا كما فى

٢ اى كالجهل المركب و تقليد المخطى م

العلم

العلم انتهى **قوله** (هو عدم التجويز العقلى) الاظهر بل الصواب هو عدم الجواز العقلى اذ التجويز العقلى بمعنى الامكان الذاتى على ما صرح به الشارح فى آخر الكتاب والسيد قدس سره على مافصلناه سابقا فتذكر **قوله** (لزم خروج العلوم العادية) بل العلوم الحسية ايضا **قوله** (مافيه) متنازع فيه **قوله** (ان ماقاله) آه خبر ان هو مايأتى بعد اربعة سطور اعنى قوله فى غاية البعد **قوله** (فالاولى ان يفسر التيقن بعدم احتمال النقيض) وجه اولوية هذا على ماذكره المحشى الخيالى مع ان هذا ايضا خلاف المتعارف على ماسيأتى كونه اقرب من المتعارف حيث اخذ فيه عدم احتمال النقيض وان خصص بفى الحال والمعنى المتعارف للتيقن هو عدم احتمال النقيض بوجه **قوله** (وفيه شئ) نقل عنه وهو ان تخصيص التيقن بعدم احتمال النقيض عند العالم فى الحال ايضا غير متعارف انتهى **قوله** (المقصود المبالغة) آه مأخوذ مما فى بعض الحواشى المتفرقة وفى تلك الحوشى ايضا وبهذا يندفع ماسيجئ من انه مستغن عنه بعد دعوى انه يوجب العلم الاستدلالى وانه لاوجه للتخصيص هذا لكن انت تعلم ان الاولى ان يقول فى افادة خبر الرسول الثبات بعد قوله التيقن اذ الثبات انما يؤكد الجزؤ الاخير من مفهوم التيقن لامجموع معناه **قوله** (ومن العجب) آه اعتراض آخر على الفاضل المذكور وحاصله انى لم يطلع على وجه النظر الذى ذكر الخيالى بقوله وفيه مافيه كما علمت ذلك ماذكره المولى المحشى فى الحاشية السابقة فكيف يحكم بان ماهو جوابكم فهو جوابنا اذ هو فرع العلم باتحاد النظرين ولاعلم له بوجه نظر المحشى الخيالى هذا ولكن انت تعلم ان مابين به الفاضل المذكور وجه نظر المحشى الخيالى هو مجرد البعد اى ارادة قيد ليس فى الكلام وهذا مشترك بين ماذكره المحشى الخيالى وماذكره الفاضل نفسه لكن امر فى اخر حاشيته بالتأمل اشارة الى ان ورود فيه مافيه على ماذكره المحشى الخيالى

وعلى ماذكر الفاضل المذكور ليس على وفق واحد اذالمتبادر من
الجزم الجزم عند العالم فى الحال كماذكره الفاضل نفسه فيما سبق **قوله**
(فذلكة لماقبله) اى نتيجة وخلاصة له **قوله** (واستدل) عطف
على اورد **قوله** (وان ماقيل) عطف على ان استعماله **قوله** (من
الادلة النقلية) التى من جملتها خبر الرسول **قوله** (واما ماقاله الفاضل
المحشى) اى فى دفع الاعتراض المذكور **قوله** (لغواً) اى مستغن عنه
بالقول المتقدم **قوله** (كامر) حيث قال الشارح هنالك لكن ينبغى
ان يحمل التجلى آه **قوله** (ولوسلم) اى ابقاء التعريف المذكور على
العموم ولوكان خلاف الاصطلاح **قوله** (حمل العلم فى قوله يوجب
العلم آه) قداشار الى متعلق الحمل بقوله آه اى حمل العلم فى القول
المذكور على التعريف المذكور المسلم عمومه ولك ان يجعل قوله على
المعنى الاعم فيمايأتى متنازعا فيه **قوله** (على تقدير آه) و ذلك لان
قوله وهويوجب العلم الاستدلالى بيان لكيفية سببية خبر الرسول الذى
هو واحد من تلك الاسباب الثلثة للعلم ولاشبهة فى عدم صحة بيان
العام بالخاص فيجب ان يكون العلم فى كلا القولين عاماحتى يصح البيان
٢ وحمل العلم فى القول الاول على المعنى العام يستلزم المحذورين اللذين ٢ حال م
سيذكرهما المولى المحشى **قوله** (لم تخصر الاسباب فى الثلثة) اذمن
جملة مايفيد الظن خبر الخطباء و الوعاظ و الحكماء بل خبر كل شخص معتقد
فيه يفيد الظن **قوله** (وايضا يجب التصريح فى الحواس) آه اى كما
صرح بذلك فى خبر الرسول وذلك لئلا يتوهم ان افادتها للظن دون
اليقين **قوله** (بالذكر) بانه بمعنى اليقين على ما هو مآل معنى الكلام
على التقدير المذكور **قوله** (يعنى ان الاقرب الى الفهم) لم يقل يعنى
ان الاقرب فى الصواب كما يقتضيه السابق من اعتراض و التكلف
فى الجواب تنبيهاً على ان فيما ذكره الشارح سوى ماذكر من اعتراض
البعد عن الفهم ايضا **قوله** (فى العلم الحاصل بخبر الرسول)وان كان

استدلاليا

استدلاليا بخلاف العلم الاستدلالى الغير الحاصل بخبر الرسول فانه ليس
فى تلك المرتبة فى القوة وان كان يقينا ايضا **قوله** (تأمل) قلت فى
الحواشى يمكن ان وجهه لولم يكن رأى المصنف نفى القوة والضعف
لم يرد عليه الايراد الذى سيذكره الشارح رحمه الله نقلا عن بعض
المحققين فى بحث الايمان فيكون فيه نفع آخر ولعل السر فى ذلك ان
الزيادة والنقصان باعتبار الكمية والقوة والضعف باعتبار الكيفية
واين احدهما من الآخر فالتأمل تحقيق لاتزهيق انتهى واقول الاقرب
ان وجهه ان الزيادة والنقصان بمعنى القوة والضعف اذكل زيادة
كمية تصورتها فى الايمان فهى ليست باعتبار ذاته بل باعتبار شئ يتعلق به
فالمخالفة لرأى المصنف بماله و يمكن ان يكون اشارة الى ان المقصود
التفاوت بين اليقينيات التى لشخص شخص لااليقينيات التى لشخص
مع اليقينيات التى لشخص اخر وما ذكره من ان تصديقنا بالشرعيات
آه يفيد الثانى فالتقريب غير تام فتأمل **قوله** (بناء) متعلق بالنفى
لابالمنفى **قوله** (كما سبق) اى المعنى الاخص من الشارح فى شرح
قول المصنف واسباب العلم ثلثة **قوله** (الاعلى اليقينيات) لايخفى ان
الذى صرح به الشارح هنالك ان العلم عندهم مقابل للظن ولاشبهة
فى انه لايدل على الحصر على اليقينيات ولو سلم فالعبارة المحررة للعلم
الذى بمعنى اليقين هو ماذكره هنا لاما ذكره هنالك **قوله** (فى هذا
المواضع وتركه فى **قوله**) آه دفع توهم اختصاص التفسير المذكور
بواحد من العلم الضرورى او العلم الاستدلالى يقتضى التفسير فى هذا ٣ حال م
الموضع **قوله** (متصلاً بقوله والعلم) آه الاهتمام بالحكم المذكور
وصح ٣ الحكم على المعلوم بوجه مايستدعى تأخير تفسير المعنى ٤ اى لايلتفت اليه حق
الاصطلاحى لئلا يذهل ٤ الذهن عن الحكم بسبب تفسير المحكوم الالتفات م
عليه **قوله** (لامعنى لاتيان الفاء المشعر) آه ليس مقصود القائل
المذكور ان قول الشارح فهو علم بمعنى الاعتقاد آه مجرد بيان المحكوم

عليه ليس الا بل مراده انه بيان للمحكوم عليه المراد منه المعنى الخاص المستحضر بوجه اجمالى بملاحظة الحكم عليه بمضاهاته للعلم الثابت بالضرورة فيكون الفاء المذكورة فى محلها و من هذا يتوصل الى دفع الخاص ايضا لكن انت تعلم ان جميع ما ذكرناه انما هو مصحح الكلام لامخرج له عن البعد فما ذكرناه وجه حكم المولى المحشى سابقاً بالبعد دون البطلان فتأمل **قوله** (الحاصلة بمجرد النظر) اى نظر العقل وهو احتراز عن العلوم الضرورية **قوله** (على جميع القوى) اى الباطنة التى من جملتها العقل و الحواس الباطنة والمراد بالجميع ماعدى نفسه وقوله ايضا اى كتصرفه فى غير المعقولات من مدركات الحواس الباطنة **قوله** (فلا يكون العلوم العقلية) اى الصرفة الحاصلة بمجرد نظر العقل **قوله** (وليس لنا الى التيقن) آه قد ذكر فى شرح المواقف ان دلالة النقلية على مدلولاتها تتوقف على امور عشرة ظنية فيكون دلالتها ايضا ظنية واذا كانت دلالتها ظنية لم تكن مفيدة لليقين بمدلولاتها وهذا مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها اى الدلايل النقلية قد تفيد اليقين اى فى الشرعيات بقرائن تدل على انتفاء الاحتمالات الموجبة لعدم اليقين هذا **قوله** (كما ذكر فى شرح المواقف) فى آخر الموقف الاول منه **قوله** (تأمل) وجهه انه بناء على المراد المذكور يكون قول المصنف والعلم الثابت به يضاهى العلم آه قضية جزئية لاكلية والظاهر خلافه **قوله** (النقل له) اى للحديث المذكور وضميرمنه فى اوثق منه عائد الى الشارح **قوله** (ويؤيده ماذكره السيد آه) اذ الحديث المذكور لو كان معلوم التواتر لما وقع المسؤل عنه الآتى فى العى والعجز بطلب حديث متواتر **قوله** (فخرج الخبر المقرون) آه اى عن الخبر الصادق المفيد للعلم **قوله** (بل المفيد العقل) اى القوة العاقلة التى تستعد للعلوم والادراكات على ماسيأتى **قوله** (سوى العقل) صفة سببا **قوله**

وتبقى

(وتبقى مع انتفاء الخبر) المراد بالخبر هو الخبر المقرون على ما هو مؤدى السؤال من ان مع كل من الخبر المقرون وخبر الرسول خارجا فلم قطع النظر عن خارج الاول دون خارج الثانى وعلى مايصرح به قوله فى آخر الحاشية فى الرد على الفاضل المحشى لان الخبر المقرون آه وحينئذ يكون المراد من انتفاء الخبر المقرون انتفاء مدلوله لاانتفاء نفسه كما اذا اخبر بقدوم زيد عند التسارع الى بابه لاجل مجيئ رسالته او مجيئ خبر موته اوغير ذلك **قوله** (بالنسبة الى جميع الاوقات والاذهان) مثلا دلالة التسارع على قدوم زيد لكونه اعم من قدوم زيد ومتحققا فى مجيئ رسالته وخبر موته منحصرة فى وقت ينضم الى التسارع امر يعين ان التسارع لاجل قدومه لالشئ آخر ٢ وفى ذهن ينتقل منه الى القدوم لاالى شئ آخر مما ذكرناه **قوله** (الخبر الصادق) متعلق بالاعتبار **قوله** (عنه) اى عن دليله اوعن الدليل **قوله** (هذا خبر الرسول) هذا الى قوله اقول فاعل لاينفك وفى مدون حاشية الفاضل المحشى بعد قوله ولاينفك عنه وذلك الدليل مثل ان يقال هذا خبر الرسول آه وهو الاظهر بل لعل ماوقع فى حاشية المولى المحشى من ترك الناسخ **قوله** (لان الخبر المقرون) آه يريد ان المراد من الخبر فى قول المحشى الخيالى القرائن تنفك عن الخبر الخبر المقرون لان الكلام فيه على ماذكره فى تحرير السؤال والخبر المتصف بمقرونية القرينة كيف تنفك عنه القرينة والالم يبق مقرونا اقول ليس مراد الفاضل المحشى انه حين انفكاك القرينة خبر مقرون بل ان الخبر المقرون قد تنفك عنه القرينة وحينئذ لايبقى خبرا مقرونا فخلاصة كلامه فى توجيه قطع النظر عن القرائن دون الدلائل ان القراين لما كانت منفكة عن الخبر فلايفيد الخبر حينئذ العلم فلا يكون افادة الخبر المقرون العلم دائمة ٣ قطع النظر عنها بخلاف الدلائل فانها غير منفكة عن خبر الرسول فيكون افاده خبر الرسول العلم دائمة فلم يقطع النظر عن الدلائل وعلى

٢ عطف على فى وقت
آمين م

٣ بل انما هى حين المقارنة ولاشبهة فى عدم دوام المقارنة م

هذا لاغبار على توجيه الفاضل المحشى **قوله** (والخبر المذكور)
يعنى الخبر بقدوم زيد مجرداً عن التسارع المذكور بقوله وعند عدم
التسارع آه **قوله** (لاتنفك عن الخبر) يعنى لاتكون اعم من صدق
الخبر بان تبقى مع انتفاء صدق الخبر بل كلما تحققت تحقق الخبر كالدليل
قوله (فى بعض المواد) بان يكون الاشخاص المخبرون بالخبر المتواتر
اعلم باحوال مادة منهم باحوال مادة اخرى فيحصل من خبرهم العلم
فى المادة الاولى دون الثانية **قوله** (وفى بعض الاشخاص) المخبرين
على صيغة اسم الفاعل وان كانت ٢ المادة واذهان السامعين واحدة
قوله (فرب اجتماع يخلق الله) آه لما كان حال الاجتماع متفاوتا فى
خلق العلم وعدمه يعلم ان مجرد الاجتماع ليس كافيا فى خلق العلم بل
هناك امر آخر ينضم الى الاجتماع يحصل منهما العلم وان لم نعلم
خصوصية ذلك الامر ولانعنى بالقرينة والدليل سوى هذا فيمكن
ان يكون ذلك الامر تفاوت باحوال المواد علم المخبرين او تفاوت
المخبرين انفسهم فى كونهم رجالاً اونساء اوعبيدا اوصبياناً اومختلطين
اوتفاوت اذهان السامعين وعلى هذا اندفع البحث المذكور
عن الفاضل المحشى واندفع الاندفاع الآتى فالاولى ٣ فى اندفاع ماقيل
بقى اشكال قوى آه ان يقال ان الخبر المتواتر هوالذى يكون مصاحبا لجميع
مايتوقف عليه حصول العلم ولولم يحصل شيئ مما يتوقف هوعليه
لايسمى متواتراً على ماقال الشارح فيماسبق ومصداقه وقوع العلم
من غيرشبهة فليس مع الخبر المتواتر دليل ولاقرينة اذبعد ثبوت كونه
متواترا تم جميع ما يتوقف عليه حصول العلم ولاشبهة فى انه بعدذلك
لايحتاج الى شيئ آخر وبهذا يندفع ايضا ماذكره الفاضل المحشى كما
لايخفى **قوله** (بخلاف الدلائل فانها ليست كذلك) فانها وان كانت
غيرمضبوطة تفصيلا لكثرتها واختلافها باختلاف الطبايع والافهام
على مايدل عليه ٥ قولهم ومن له طبع سليم لايحتاج الى ردالشكل

الثانى

٢ تأكيدية امين م

٣ انما قال فالاولى لانه يمكن ان يحمل ماذكره المولى المحشى على هذا بان يقال ان اجتماع الذى لايخلق الله العلم عقيبه ليس اجتماع التواتر فليس الخبر حينئذ خبرا متواترا فصح ان الخبر المتواتر لايحتاج الى قرينة ودليل م

٥ الضمير راجع الى اختلافها آمين م

الثانى الى الاول لكونها مضبوطة اجمالاً بقولهم القياس اما
اقترانى اواستثنائى وبه يعلم ان المراد بالضبط الاجمالى اشتراكها فى مفهوم
غير مفهوم كونه دليلا فيجب للضبط الاجمالى للقرائن بيان اشتراكها فى امر
غير مفهوم كونها قرينة ودالاً على شيئ ومفيداً له ولاشبهة فى انتفاء ذلك
عن القرائن وبهذا يندفع قوله اقول فيه بحث **قوله** (الى كل شخص)
الكلام على التوزيع اى امر مفيد لهذا الشخص قرينة بالنسبة اليه
واخر لشخص آخر قرينة بالنسبة اليه وهكذا ولهذا لم يقل بالنسبة الى
جميع الاشخاص لايهامه ان مايفيد اليقين بالنسبة الى شخص واحد
فقط اوشخصين مثلا لا يكون قرينة بالنسبة اليه وليس كذلك **قوله** (ان
المراد بالقرائن) آه اى يحتمل ان المراد بالقرائن آه حتى لاينافى قوله
السابق لعل وجه قطع النظر عن القرائن دون الدلائل **قوله** (فالمعنى
المراد) آه المعنى مبتداء والمراد خبره خبرله وليس المراد صفة المعنى ولفظ
المراد هو المذكور فى عبارة الشارح **قوله** (كما فى العالم بالنسبة الى
الصانع) فانه استدل بنفس العالم على وجود الصانع لكن بالنظر
فى احوال العالم من نحو قولنا العالم محدث وكل محدث فله صانع
قوله (فيكون سبب الجزم هوكونه خبر الرسول) هذا مناف لقوله
السابق خبر يكون سبب العلم مجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن الامور
الخارجية عنه اذ كونه خبر الرسول هووجه الدلالة الذى هومن الامور
الخارجية والحاصل انه ان اراد ان سبب العلم مجرد كونه خبراً
فممنوع كيف وهو لايفيد العلم الا بالنظر الى امر خارج هو وجه
الدلالة وان اراد ان سبب العلم مجرد كونه خبرا سوى وجه الدلالة
فسلم لكن ماقطع النظر عن جميع الامور الخارجية فتأمل **قوله**
(كذلك) صفة قوم اى قوم لايحتمل عند العقل تواطئهم على الكذب
قوله (فى بعض النسخ (من دلائل صدق الاجماع) هو خبر قوله
وقوله تعالى **قوله** (بانه يوجب العلم الضرورى) فى بعض النسخ

اقول خبر الاجماع يوجب العلم الضرورى فان تصور الخبر من حيث كونه خبرا لاجماع انتهى قوله من حيث كونه خبران ولايخفى انه اذا لوحظ الحيثية يكون افادته العلم استدلاليا فالاعتماد على مايذكره بقوله اللهم آه **قوله** (ايضا) اى كحصر الخبر الصادق فى النوعين على ماسيأتى **قوله** (بطريق المسامحة) واقول لاحاجة الى ذلك اذيكفى لادخاله فى المتواتر كونه مشابهاله فى كون كل منهما خبر قوم لايمكن تواطئهم على الكذب ولايلزم اخذه جيع احكام المتواتر فليكن افادة العلم الضرورى مختصا بالمتواتر **قوله** (اى يوجب العلم الضرورى ومافى حكمه) يعنى ان المراد من الضرورى الضرورى حقيقة او حكمًا بان يكون متيقنا ثابتاً كالضرورى فالمراد من الضرورى المتيقن الثابت فتدبر **قوله** (على التجويز) بذكر المتواتر وارادة ماثبت له حكم المتواتر من كونه صادراً عن جماعة يمتنع تواطئهم على الكذب سواء كانت متواترا حقيقة اوخبر اهل الاجماع و بذكر خبر الرسول وارادة ماثبت له حكم خبر الرسول من كونه واصلا اليهم من جهة الرسول سواء كان خبر الرسول نفسه اوخبر الله تعالى اوخبر الملك فالتجويز فى اللفظ لافى حذف المعطوف لانه يأبى عنه لفظ الادخال السابق واللاحق ويأبى ايضا عنه قوله الآتى بارادة مافى حكمهما **قوله** (لاعلى التحقيق) اى ليس الحصر مبنيا على ارادة المتواتر حقيقة وخبر الرسول كذلك اذلايصح الحصر حينئذ فى النوعين اذ الخبر الصادق فى الحقيقة خمسة انواع واما اذا ارتكب التجويز المذكور فيصح حصره فى النوعين اذلايخلو الانواع الخمسة عن المتواتر خبر الرسول بالمعنى المجازى لهما **قوله** (وفيه) اى فى حاصل الجواب اعنى فى جعل كون الحصر فى النوعين مبنيا على التجويز حاصل الجواب الذى ذكره الشارح رحمه الله **قوله** (بيان ان الحصر) آه لامجرد بيان حال خبر الله

وخبر

وخبر الملك وخبر اهل الاجماع وهو كونها فى حكم خبر الرسول وفى حكم المتواتر ولم يرد منهما مافى حكمهما لان امر عدم الانحصار فى النوعين حينئذ يكون باقيا بحاله **قوله** (على ماقرره) اى الشارح من جعل خبر اهل الاجماع داخلا فى المتواتر **قوله** (على الامر الذى هو مغاير للفاعل) آه والقوة المذكورة ليست مغايرة للنفس فى الوجود اى ليس لها وجود متميز عن وجود النفس ولا واسطة فى وصول اثر النفس الى شئ كيف وسيصرح المولى المحشى بان النفس ليست فاعلة **قوله** (اطلاق مجازى) لكون كل منهما موقوفا عليه لشى وانه عطف على ان اطلاق والضمير للشأن وقوله حينئذ اى حين عدم تسمية وصف الشئ آلة كما ذكره المحشى الخيالى **قوله** (اذيكفى ان يقال) آه لقائل ان يقول كون التقسيمات غالبا متضمنة للتعريفات يقتضى عدم كفاية وان لم يكن آلة فهو العقل لان مالم يكن آلة كما يشمل العقل الذى هو صفة النفس يشمل النفس ايضا فلا يكون التعريف المستفاد من التقسيم مانعا فوجب ذكر المدرك احترازا عن النفس **قوله** (صفة مؤثرة) آه فان المؤثر الحقيقى ليس هو القدرة بل لها دخل تام فى تأثير من قامت به القدرة فلذا نسب التأثير اليها **قوله** (فلايخلو عن تعسف) اما اولا فلانه يرد عليه مثل ما ذكره بقوله وانه حينئذ يكون ذكر المدرك فى وجه الحصر مستدركا بان يقال وحينئذ يكون ذكر الآلية والسلبين مستدركا اذيكفى ان يقال بدل وان لم يكن آلة غير المدرك وان كان مدركا فهو العقل واماثانيا فلان الحكم بكون العقل آلة ومدركا على ماهو معنى الكلام على ماذكره بعض الفضلاء حكم بجميع الآلة والمألوت فى شئ واحد وهو غير صحيح الا بارتكاب المجاز فى احدهما كما ارتكبه حيث قال وانما نفى الغيرية عنه مسامحة ٢ وهو لايدفع القبح واماثالثا فالتعقيد المعنوى فى انتقال الذهن من نفى غير المدرك عنه الى ان له دخلا تاما فى الادراك فالظاهر ماجاب

٢ حال م

به المحشى الخيالى وليس عليه شئ كما عرفت سوى شيوع اطلاق الآلة على العقل بمعنى القوة ولك ان تدفعه بمنع شيوعه فى مقام نفى الادراك عنه كما هنا لاغناء كل من الآلة وغير المدرك عن الآخر فتأمل **قوله** (واما الجواب) آه النفى على هذا الجواب متوجه الى القيد كالتوجيه الذى ذكره بعض الفضلاء الاان عدم المنافات بين كون العقل آلة ونفى كونه غير المدرك كان فى توجيه بعض الفضلاء مبنيا على المسامحة وفى هذا على حمل الغير على ممكن الانفكاك فى الوجود واما النفى فى الجواب الذى اختاره المحشى الخيالى فتوجه الى المقيد والقيد الذى هو غير المدرك باق على انتفائه فعليه امر عدم المنافات بين نفى كونه آلة واثبات كونه غير المدرك ظاهر لاسترة عليه **قوله** (وعلى تقدير التسليم) اى تسليم عدم بعد ارادة المعنى الاصطلاحى من لفظ الغير عن الفهم ووجه التسليم ان المتبادر من اطلاقات ارباب الاصطلاحات المعانى المصطلحة عندهم وتبادر المعنى اللغوى انما هو من اطلاقات غير ارباب الاصطلاح وكون الغير بمعنى ممكن الانفكاك اصطلاح المتكلمين فحمل الغير فى الكتب الكلامية عليه غير بعيد فافهم **قوله** (فهو) اى الحمل على المعنى المصطلح **قوله** (لانه يمكن وجودها مع عدم الآخر) اى يمكن وجود واحد من الصفات والموصوفات المحدثة بدون الآخر وفى هذا اشارة الى ان الغيرية توجد بامكان وجود واحد من الشيئين المتغايرين بدون الآخر وان لم يمكن وجود الآخر بدون ذلك الواحد فيكون ماسلب عنه الغيرية الشيئان اللذان لايمكن ان يوجد شئ منهما بدون الآخر لاان لايمكن ان يوجد واحد منهما فقط بدون الآخر وايضا فيه اشارة الى ان المراد من امكان انفكاك الغير عن الاخر فى الوجود فى التعريف المذكور للغير امكان وجود احدهما مع عدم الاخر لاتميز وجوده عن وجود الاخر ثم لما لم يكن قوله لانه يمكن وجودها مع عدم الاخر نصا فى ان الممكن الوجود مع عدم الاخر ايهما من الصفة والموصوف بين المراد

بقوله

بقوله بان تعدم الصفة ويبقى الموصوف **قوله** (والعقل مع النفى كذلك) فانهما لكونهما من الصفات والموصوفات المحدثة يمكن وجود النفس بدون العقل الذى هو صفتها فى بعض النسخ لايضاح ذلك الايرى انه يزول عند الاغماء والجنون وغير ذلك انتهى **قوله** (لان النفس تدرك لايدرك به) لك ان تقول وان كان المدرك حقيقة هو النفس لكن المدرك فى بادى الرأى هو الانسان بسبب نفسه فصح ان النفس يدرك به **قوله** (بالمغايرة) الاعتبارية بان يقال ان النفس باعتبار ترتيبها المبادى التصورية والتصديقية لادراك الغائبات واستعمالها الحواس لادراك المحسوسات يدرك به وباعتبار حصولهما لها وارتسامها عندها مدركة **قوله** (اويجعل الباء زائدة) لايخفى انه حينئذ يكون يدرك على صيغة المعلوم فتقابله لقوله ولك ان تقراء قوله يدرك آه باعتبار مابعد هذا الكلام اعنى قوله ويكون مسنداً الى الغائبات آه فالاظهر ان يذكر جعل الباء زائدة بعد قوله ولك ان تقراء آه و يردد الامر بين جعل الباء زائدة وكون يدرك مسندا الى الغائبات آه **قوله** (جوهر ينكشف به الغائبات) آه لايخفى ان هذا المعنى يستدعى منكشفا له فهذا ايضا صريح فى انه مغاير للنفس فيجب القول اما بالتغاير الاعتبارى كما ذكره المولى المحشى اوبان المنكشف له فى بادى الرأى هو الانسان كما ذكرناه فالصواب فى هذا التوجيه ان يجعل الباء بمعنى اللام والمعنى جوهر ينكشف له الغائبات بالوسائط لكن هذا التوجيه لبعده كان ان لايصح **قوله** (اول ماخلق الله العقل) وهذا هو الذى اثبته الحكماء كما نص عليه فى المواقف وقال قدس سره فى شرحه وقال بعضهم وجه الجمع بينه و بين الحديثين الآخرين اول ماخلق الله القلم واول ماخلق الله نورى ان المعلول الاول من حيث انه مجرد تعقل ذاته ومبداءه يسمى عقلا ومن حيث انه واسطة فى صدور سائر الموجودات ونقوش العلوم يسمى قلماً ومن حيث

توسطه فى افاضة انوار النبوة كان نوراً لسيد الانبياء انتهى **قوله** (وان حال نفوسنا بالاضافة اليه حال الضياء بالاضافة الى الشمس) لايخفى ان حال النفوس ليس كحال الضياء فالمراد ان حال النور الذى يظهر به المعقولات لنفوسنا بالاضافة اليه حال الضياء الذى يظهر به المبصرات لابصارنا بالاضافة الى الشمس او المراد ان حال نفوسنا بالاضافة الى نوره حال بصرنا بالاضافة الى ضياء الشمس يصرح باحد هذين المرادين قوله فكما انه بافاضة نور الشمس اه لكن امر الاختصار مع ظهور المراد من القول المذكور حمله على اداء المقصود بالعبارة المذكورة **قوله** (فالاظهران يجعل التعريف) اه لايخفى ان المستفاد من قوله وان حال نفوسنا بالاضافة اليه ان العقل بالمعنى المذكور ليس له تعلق بالمبصرات معان الشارح قال والمحسوسات بالمشاهدة فالتعريف المذكور لايصلح تعريفا للعقل بالمعنا المذكور فالاظهران يجعل التعريف المذكور تعريفاللعقل بمعنى اللطيفة الربانية الروحانية التى لها تعلق باللحم الصنوبرى الشكل تعلقا يقرب من تعلق العارض بالمعروض وهذه اللطيفة هى المدركة والمناط للتكليف والعلوم والعارف على ماذكره الشيخ ابن حجر فى رسالته المسماة باسنى المطالب ولننقل كلامه لاشتماله على فوائد ويتمنا بكلامه رضى الله تعالى عنه قال الشيخ المذكور رحمه الله اعلم ان القلب قد يراد به النفس والروح والعقل من وجه وقد يفارقه من وجوه قال حجة الاسلام واكثر الاغاليط منشأها الجهل بمعانى فى هذه الاسامى فتعين بيانها باختصار فالقلب يطلق على اللحم الصنوبرى الشكل الموضوع فى الجانب الايسر من جانب الصدر وعلى لطيفة ربانية روحانية لها بهذا الجسم تعلق يقرب من تعلق العارض بالمعروض وهذه اللطيفة هى المدركة والمرادة من القلب حيثما طلق فى الكتاب اوالسنة اوكلام الصوفية ونحوهم اذهى مناط التكليف

والعلوم

والعلوم والمعارف والمحتاج اليه معرفة اوصافها واحوالها لاحقيقتها لتعذر علمها على اكثر الخلق لماسيأتى فى قوله تعالى قل الروح من امر ربى و الروح لها معان منها جسم لطيف منبعه جسم القلب سار منه فى البدن سريان ماء الورد فى الورد وله مضاهات بفيضان نور سراج يدار به فى زوايا البيت ومنها تلك اللطيفة المسماة بالقلب وهى المرادة من قوله تعالى قل الروح من امر ربى والنفس لها معان منها معنى ينشأ منها الغضب والشهوة الناشى عنها جميع الاوصاف المذمومة واستعمالها فى هذا هو الغالب فى كلام السادات الصوفية رضى الله تعالى عنهم وهو المراد مما قيل اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك وروى حديثا لكنه موضوع وهذه هى المسماة بالنفس الامارة ومنها تلك اللطيفة لكن الغالب انه اذا اريد بها هذا المعنى توصف بالمطمئنة وبقدر قرب هذه من مولاها بعد تلك عنه وبينهما حالة تسمى فيها لوامة وهى ان تلك بعض السلوك حتى تصير مدافعة لشهواتها ولائمة لصاحبها اذا قصر فى عبادة ربه والعقل له معان منها العلم نفسه ومحله القلب ومنها المدرك لهذا العلم وهو تلك اللطيفة فالعلم حال فيها صفة قائمة بها ثم الجوارح الظاهرة والباطنة تابعة للقلب وجنود له اذهى مسخرة له مجبولة على طاعته قسراً وقهراً يتصرف فيها كيف اراد فتصلح بصلاحه وتفسد بفساده كما فى الحديث الصحيح ان فى الجسد مضغة اذا صلحت اى باعتبار تلك اللطيفة المتعلقة بها كما مر صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب وبيان ذلك ان كل انسان له شوب من صفات اربعة سبعية تنشأ عن تسلط القوة الغضبية عليه فيتعاطى افعال السباع من العداوة والبغضاء لاسيما لارحامه واقاربه والتهجم على الناس بالضرب والشتم وبهيمية تنشأ عن تسلط الشهوة فيتعاطى افعال البهائم من الشدة والحرص والبخل وما فى معنى ذلك وربانية من حيث انه فى نفسه امر ربانى كما قال تعالى قل الروح من امر ربى

فهو يدعى لنفسه اكثر صفات الربوبية من التميز على غيره بسائر
صفات الجلال والقهر والاستيلاء والكبر والعظمة وغيرها والكمال
من الاحاطة بالعلوم وسائر المعانى الرفيعة وشيطانية تنشاء عن الغضب
والشهوة فتصير شريراً مشيطا بسائر وجوه الشر متحليا بكل خلق
ذميم مذموم كالمكر والحيل والخداع باظهار الشر فى صورة الخير
كما هو دأب الشياطين انتهى بعبارته الشريفة فاغتنمه **قوله** (وانما
ضعفه) اى اذا كان اظهر فلم ذكره* الشارح رحمه الله بصيغة التحريض
قوله (اقول هذا) اى ضعف المقول باتحاد النفس والعقل لمخالفته
العرف واللغة **قوله** (قائلا بها) اى بالقوة المذكورة مطلقا عليها
العقل والاظهر قائلا به **قوله** (كما يطلق) آه تأكيد وبيان لقوله
ايضا **قوله** (كما يدل عليه) اى على ان العقل يطلق على النفس وفيه
ان الحديث لايدل الا على ان العقل ليس من قبيل الاعراض بل
قبيل الجواهر ولذا قال بعض المحققين واستدلوا على جوهريتها بقول صلى
الله عليه وسلم اول ماخلق الله آه قال ومن زعم ان العقل بهذا التفسير
عبارة عن النفس الناطقة فقد بعد ولم يتنبه من قوله يدرك به وان
المتكلمين ينكرون النفس الناطقة المجردة ولا يطلق فى عرفهم اسم العقل
عليها اصلا وايضا قد جعلوا العقل المعدود من اسباب العلم مناط
التكليف فكيف يتصور تفسيره بالنفس الناطقة التى تبقى مع زوال
ذلك المناط كما فى المجنون هذا **قوله** (الحديث) وهو قوله صلى الله
عليه وسلم بعد فاقبل فقال له ادبر فادبر فقال انت اكرم خلق بك
اكرم وبك اهين وبك اعذب وبك اثيب كذا نقله بعض المحققين **قوله**
(مع اثباته معرفا بلام الاستغرق) يعنى ان هذه المقدمة مطوية فى كلام المحشى
الخيالى لظهورها لان المقام مقام الرد على جميع المخالفين فيصير المقام
خطابيا لحمل اللام على الاستغراق ليتم الرد على جميعهم لكن بقى انه على
هذا لا يكون لعدم التقييد المذكور دخل فى العموم ولك ان تدفعه بانه لما كان

المراد

المراد عموم انواع العلم لا افراده اذ ليس العلم بجميع افراد العلم فى طاقة البشر
والانواع مستفادة من عدم التقييد نسب الاشارة الى العموم الى ٢ عدم

٢ متعلق نسب آمين م

التقييد لا الى التعريف اللامى والحاصل ان اصل العموم وان كان من
اللام لكن العموم النوعى من عدم التقييد اذ لو قيد لا فاد اللام
عموم افراد ذلك المقيد والى دفع توهم ان المراد بالعموم عموم
الافراد اشار المولى المحشى بقوله يعنى انه سبب لجميع انواع العلم
قوله (هو الاول) من الامرين اللذين ذكرهما فى خبر الاشارة
لا الاول من الامرين اللذين ذكرهما فى خبر تبيين معنى الاطلاق
والعموم يعرف بادنى تأمل **قوله** (فتخصيص الشارح السمنية والبراهمة
وبعض) آه فقط البراهمة زيادة من الناسخ **قوله** (ثم المخالفون)
لكون العقل سببا للعلم ومفيدا له بواسطة النظر كما قال الشارح رحمه الله
يدرك به الغائبات بالوسائط اذا المراد بالوسائط الانظار ولما كان انكار
كون العقل مفيداً للعلم بواسطة النظر متحداً فى المآل مع انكار كون
النظر اى نظر العقل مفيداً له ذكر الخلاف فى اكثر الكتب فى كون
النظر مفيداً **قوله** (مطلقا) اى فى البديهيات والنظريات وفى
الهندسيات والحسابيات وغيرهما **قوله** (المنكرون لافادته فيما سوى
الهندسيات) آه وهم المهندسون على مافى المواقف قالوا انه يفيد
العلم فى الهندسيات والحسابيات لانها علوم قريبة من الاوهام ٣

٣ الا ظهر من الا ذهان لعل من الا وهام من سهو القلم آمين م

متسقة منتظمة لايقع فيها غلط **قوله** (فى النظريات) اى فى جميعها
وقوله (فقط) اى لافى البديهيات وهم السمنية على ما يأتى من المولى
المحشى لكن ذكر قدس سره فى شرح المواقف انهم قائلون بان لاطريق
الى العلم سوى الحس ولهذا انكروا افادة الخبر المتواتر ايضا وعلى هذا
فالانسب ان يقال فى جميع العقليات كذا ذكره بعض المحققين بل يرجع قول
الطائفة الثالثة على هذا الى قول الطائفة الاولى **قوله** (فى الالهيات
فقط) هذا قول بعض الفلاسفة نقل عن ارسطو انه قال لا يمكن تحصيل

اليقين فى المباحث الاليهية وانما الغاية القصوى فيها الاخذ بالاولى والاخلق **قوله** (فى معرفة الله فقط) هذا قول الملا حدة على ما فى المواقف **قوله** (كما هو) اى كون الانكار مقصوراً على الاليهيات لكن نسب فى المواقف هذا الانكار الى المهندسين فالمراد بالفلاسفة حينئذ فى قوله فهو دليل الفلاسفة المهندسون فتدبر **قوله** (من مسائل النظر) لكون موضوعها النظر **قوله** (لدعويهم) التى هى ان الاليهيات لاتعلم بالنظر **قوله** (فيكون النظر فيه اى فى الحكم المذكور الذى هو ان ذاته تعالى وصفاته لاتعلم بالنظر **قوله** (للعلم فيه) اى الحكم المذكور **قوله** والفرق بين الاحكام) آه جواب عما يقال ان المراد من قولهم اليهيات لاتعلم بالنظر ان الاحكام الاليهية الايجابية لاتعلم بالنظر لا السلبية ايضا والحكم المذكور الذى علم بالنظر حكم سلبى فلاتناقض لتغاير محلى المنفى والاثبات **قوله** (لا العلم) عطف على الظن الذى هو مفعول يفيد وقوله بها على ما فى بعض النسخ اى بالقضية المذكورة التى هى قولنا النظر لايفيد اليقين فى فى الاليهيات الذى ٢ هو فى قوة قولنا الاليهيات لاتعلم بالنظر مع ان هذا القول مع انه من الاليهيات قد علم بالنظر المذكور فيلزم التناقض حينئذ **قوله** (عنده) اى عند الخصم واما عندنا معاشر بعض الفلاسفة فهو اما من معارضة الموهوم بالموهوم والموهوم لااعتداد به على ما حرره بعض المحققين واما معارضة شئ فاسد ومعارضة الفاسد لايكون الا بالفاسد على ما حرره العصام **قوله** (حاصلا اصلا) اى معلوما لنا قطعا **قوله** (اذ مقصوده) اى مقصود القايل بكون النظر مفيداً (الاستدلال بالنظر على المطالب المجهولة ليتوصل به اليها **قوله** (انما يترتب على العلم) بالافادة كيف لا وقد عرفوا الدليل بانه ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر **قوله** (اما بانتفاء نفس الا) آه الترديد بالنظر الى مدعى القائل الافادة يقول المنكر فى مقابلته نحن ننكر الافادة يقول المنكر فى

٢ صفة قولنا آمين م

مقابلته نحن ننكر الافادة وان ادعى القائل العلم بها يقول المنكر نحن ننكر العلم بالافادة والا ٢ فالظاهر ان انتفاء هذا المجموع بانتفاء القيد والمقيد معاً لا بانتفاء احدهما فقط على انا نقول ان الترديد لمنع الخلو لا الجمع ايضا **قوله** (ثبت ان مدعى المنكر ليس نفى نفس الافاده) يعنى ان ظاهر كلام الشارح رحمه الله وان كان مفيد الكون المدعى نفى نفس الافادة فقط لكن يظهر بالاستدلال المذكور ان مدعى المنكر ليس ذلك بل نفس العلم بالافادة وهو مشتمل على كلا المدعيين كما ان المستفاد من الاستدلال المذكور ذلك ايضا فانطبق الدليل على المدعى هذا وفى بعض نسخ بدلى (ثبت مدعى المنكر وخلاصة الجواب انا لانسلم ان مدعى المنكر نفى نفس الافادة) آه وهى كما ترى موافقة للاولى فى مآل المعنى كما لايخفى **قوله** (نقيض ما ادعاه المنكر) ٥ لكون النظر مطلقا مفيداً وهو السمنية على ما صرح به بعض المحققين وذلك بان يقال لو لم يكن النظر مفيدا لم يكن الدليل الذى ذكره الشارح مفيدا لعدم كون النظر مفيدا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله فثبت ان بعض النظر مفيد وقد قال المنكر لاشئ من النظر بمفيد وانه اجتماع النقيضين قوله (ان يدعى الظن) وافادة ماذكره الشارح رحمه الله الظن بعدم كون النظر مفيدا لليقين لاينافى عدم افادة النظر اليقين كما لايخفى هذا ثم اقول قال المحشى الخيالى وههنا توجيه آخر لكن لايسعه المقام اقول يمكن ان يكون مراده به ماذكره المولى المحشى بقوله ولايخفى عليك انه لو ثبت هذه الشبهة آه فحينئذ يكون التوجيه الاخر ناظرا الى اعتراض آخر غير ماذكره المحشى الخيالى بقوله هذا انما ينفى العلم بالافادة آه وقد وجهه الفاضل المحشى بتوجيه لاينبغى ان يصغى اليه وانا اقول ذلك التوجيه توجيه آخر لدفع الاعتراض المذكور بان يقال ان المستفاد من الدليل هو العلم لا نفى العلم يصرح به قولهم فى تعريف الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر فيكون المستفاد مما ذكره

٢ اى والا بالنظر آمين م

٥ متعلق بالمنكر آمين م

الشارح العلم بعدم كون النظر مفيدا لانفى العلم بكونه مفيداً فقوله هذا انما ينفى العلم بالافادة ممنوع بل هو يثبت العلم بعدم الافادة ولاشك فى مطابقته للدعوى اذالمطلوب من الدليل افادته العلم بالمدلول وههنا كذلك فتأمل **قوله** (على تقدير المضاف) لكن على كلا النظرين **قوله** (على افادة العلم بها) اى على افادة النظر المخصوص العلم بتلك القضية الكلية **قوله** (ولاشك ان حكم هذا النظر) يعنى النظر المخصوص الذى افاد العلم بتلك القضية الكلية **قوله** (حكم هذا المخصوص) وذلك الحكم هو افادته العلم **قوله** (اثبات افادة النظر المخصوص) اى فى ضمن القضية الكلية القائلة كل نظر صحيح مفيد للعلم **قوله** (ان العلم به) اى بالحكم الذى هو كونه ميفداً **قوله** (من النظر) اى من العلم به كما يدل عليه البيان ويصرح به فى الحاشية الآتية **قوله** (بان يعلم المقدمات مرتبة) وكانت مفيدة فى حدذاتها وان لم يعلم كونها مفيدة **قوله** (فيعود المحذور) اى استفادة الشئ من نفسه **قوله** (لان النتيجة) آه دليل على ان العلم بان النظر مفيد ممايستفاد آه فقوله من العلم باللزوم ناظر الى قوله والعلم بافادته وقوله والعلم بتحقق اللزوم ناظر الى قوله من العلم بذلك النظر فالنشر ليس على ترتيب اللف **قوله** (ولذا) اى ولان العلم بالنتيجة موقوف على العلم باللزوم الذى هو فى قوة العلم بكون الملزوم مفيدا للعلم باللازم **قوله** (لعدم وجود التوقف من الجانبين) اذالنظر المخصوص الذى استفيدمنه القضية الكلية ليس الاموقوفا عليه فللقضية الكلية ظاهرا ولنفسه فى ضمنها **قوله** (لانه من فروعها) اى لان النظر المخصوص من جزئيات موضوع تلك الكلية **قوله** (من الاصل) اى من العلم به **قوله** (على استلزامه اياه) اى استلزام العلم بالاصل العلم بالفرع **قوله** (فقد اثبتنا حكمه) اى حكم النظر المخصوص فى ضمن تلك الكلية **قوله** (لان المثبت) على صيغة اسم المفعول وقوله والمثبت الآتى

على صيغة اسم الفاعل **قوله** (اذالمثبت) علة للتقييد بمن حيث ذاته **قوله** (فيكون الموقوف عليه) اى لاثبات القضية الكلية **قوله** (اثبات الحكم) صلة الاثبات مقدر وقوله بافادة النظر صلة الحكم والتقدير اثبات الحكم ٢ بافادة النظر المخصوص من حيث كونه نظرا ٧ بافادة ذلك النظر المخصوص من حيث ذاته **قوله** (فيكون الموقوف اى على افادة النظر المخصوص من حيث ذاته **قوله** (ان يكون القضية الشخصية آه لما كان توقف الشئ على نفسه باعتبار الشخصية ودفعه ٣ باخذ العنوانين المتغايرين لها ساق المولى المحشى الكلام مع الشخصية والافالمحشى الخيالى حكم بكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية **قوله** (فلادخل له فى الجواب) اذالواجب فى الكاسب كونه معلوما ولو بنظر واما كونه ضروريا فكلا **قوله** (و نتكلم فيه) اى فى ذلك النظر الاخر بان نقول تلك القضية الشخصية التى ذلك النظر الآخر موضوع فيها لاتكون ايضا ضرورية لدخولها فى تلك الكلية فتكون نظرية مكتسبة بنظر آخر له ونتكلم فيه ايضا **قوله** (اذا اخذت من حيث ذاته) لما كان الاخذ بالاعتبارين المذكورين فى الحقيقة الموضوع تلك القضية لالنفسها ذكر الضمير فى حدذاته وكونه اشارة الى تقدير مضاف على مستتر فى اخذت فيكون الضميران راجعين اليه الاترى انه صرح بذلك المضاف فى قوله ونظرية اذا اخذ موضوعها آه **قوله** (مالا يحتاج الى النظر) وان احتاج الى شئ آخر من احساس اوحدس اوتجربة **قوله** (الى ملاحظة امر اخر) اى سوى التوجيه **قوله** (الى شئ اصلا) اى سوى التوجه كما صرح به فى الحاشية السابقة **قوله** (مالا يكون لمباشرة الاسباب مدخل فى حصوله) فيكون الضرورى عبارة عما لا يحتاج الى سبب من الاسباب سوى التوجه **قوله** (قال بعض الافاضل) هو المحقق عصام الملة والدين **قوله** (عن القسم) وهو العلم الثابت بالعقل **قوله**

٢ متعلق الحكم آمين م

٧ متعلق اثبات الحكم آمين م

٣ عطف على توقف آمين م

(مرجع الكل) بالنصب بدل من اسم ان فى قوله من ان الحدسيات آه
قوله (لما قرر البعض) اراد به البعض الاتى ذكره فى كلام المحشى
الخيالى فى حاشية قول الشارح رحمه الله و يفسر بما لا يكون تحصيله
آه حيث يقول لكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات آه لكن المراد هنالك
عدم استقلال القدرة فى تحصيله وهنا عدم ٢ استقلال مباشرة الاسباب
فى حصوله ومنشأهما توقف الحسيات على امور آخر لايعلم ماهى ومتى
حصلت وكيف حصلت كما سيأتى **قوله** (بمعنى ان مباشرة) آه فيكون
معنى حاصل بدون مباشرة الاسباب حاصل بدون استقلال مباشرة
الاسباب فيكون الحسيات حينئذ داخلةً فى الضرورى **قوله**
(من مجموع) آه اشار به الى ان ليس المراد استقلال شئ من عبارة
المصنف وتقرير الشارح فى افادة الظاهر المذكور بل بعض ذلك
الظاهر اعنى قوله ان الضرورى فى مقابلة الاكتسابى ظاهر من
عبارة المصنف وبعضه اعنى قوله بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار من تقرير الشارح **قوله** (بالاختيار) متعلق بالمباشرة
وكذا فى كل ماسيأتى **قوله** (على الالتفات المقدور) اذ الالتفات
هو توجه العقل نحو الشئ والتوجه كالنظر والاصغاء و التحديق
من افعال الشخص الاختيارية و لكن ذكر بعض الافاضل ان
التوجه ليس بمقدور والالزم التسلسل لان ما يكون بالقدرة و الاختيار
مسبوق بالقصد والاختيار **قوله** (لكونه) اى لكون تصور الطرفين
(كسبياً) والكسب عندهم فعل اختيارى وهو ٤ تعليل لكون
تصور الطرفين مقدوراً **قوله** (كما يشير اليه قوله فانه بعد) آه كون
ذلك القول مشيراً الى بعديته لتصور الطرفين ظاهر واما كونه
مشيراً الى بعديته للالتفات فلان الحاصل بعد تصور الطرفين
هو التصديق بثبوت الاعظمية للكل ومن المقرر ان اما يحصل للشخص
مسبوق بتصوره اجمالا وهذا هو المراد بالالتفات **قوله** (بعد الالتفات

٢ التغاير بين العدمين فى المفهوم فقط والافكل منهما يستلزم الاخر م

٤ يعنى قوله لكونه امين م

وتصور الطرفين) يعنى ان هذا قدر مشترك بين الضرورى والاكتسابى
والامتياز بينهما بعدم التوقف ووجود التوقف على مباشرة
اسباب آخر ماعدى الالتفات وتصور الطرفين **قوله** (كما يشير اليه
تمثيله لمباشرة الاسباب) آه وذلك لان الحاصل من مباشرة جميع
هذه الاسباب هو التصديق بثبوت شئ لشئ اوسلبه عنه وهو مسبوق
بتصور الطرفين و بتصوره والالتفات اليه اجمالاً **قوله** (مع انه
يلزم) آه قد عرفت من تقريرنا وجه اللزوم فليراجع **قوله** (والاصطلاح
على خلافه) وان ٢ صرح المحشى الخيالى فيما بعد بان الكلام فى العلم
التصديقى والضرورى ٣ والاكتسابى قسمان منه **قوله** (اى يرد
على ماهو الظاهر) اى يرد بناء على ماهو الظاهر وليس المراد ان
ماهو الظاهر محل الورود يصرح بذلك قوله انه يلزم على تقديراه
اذ ماهو الظاهر عين التقدير المذكور كما لايخفى على من راجع
الحاشية السابقة ثم لايذهب عليك ان اللزوم المذكور ليس مبنيا
على مجرد التقدير المذكور بل عليه وعلى كون الاكتسابى من العلم
الثابت بالعقل بمعنى الثابت بالاستدلال لابمعنى الحاصل بمباشرة سبب
من الاسباب كما سيظهر ذلك من تقرير المولى المحشى بل مجردا لتقدير
المذكور واقع للايراد المذكور اذ يكون اكتسابى فى مقابلته ما للمباشرة
الاسباب دخل فى حصوله وحينئذ يكون العلوم التجربية والحدسية
داخلة فى الاكتسابى ولاتبقى متروكة البيان فجعل الايراد مبنيا
على ماهو الظاهر من كون الضرورى بمعنى الحاصل بدون مباشرة
الاسباب لايخلو عن تأمل ولك ان تجعل هذا وجه التأمل الآتى
من المولى المحشى ويمكن ان يجاب بان جعل مجرد الظاهر المذكور
مبنى للورود المذكور مسامحة لكونه جزء لمبنى الورود **قوله** (متروكة
البيان) بانها ضرورية اوكسبية **قوله** (مع انه من العلم الثابت) آه احتاج
الى هذه المقدمة اذ لولم يكن ذلك البعض منه لايضر اهمال بيان حاله

٢ تأكيدية امين

٣ مبتداء امين

اذالمقصود بالبيان حال اقسام العلم الثابت بالعقل لانه المقسم للاقسام المذكورة وذلك البعض خارج عن المقسم فلايضرنا عدم بيان حاله **قوله** (ضرورة انه) آه علة للزوم كونها متروكة البيان **قوله** (لعدم حصوله باول التوجه) الظاهر لعدم حصوله بدون مباشرة الاسباب لانه الظاهر الذى جعله مبنى للاعتراض المذكور لكن اراد التنبيه على اتحاد مؤداهما مع كون ماذكره اخصر **قوله** (وبما ذكرنا)من تعليل ولا كسبى بقولنا لعدم حصوله بالاستدلال والكسبى آه **قوله** (لان الكسبى اه)علة لظهور ضعف ماقال الفاضل الچلبى وحاصله ان للكسبى معنيين احدهما من العلم الثابت بالعقل ويفسر بالحاصل بالاستدلال والثانى من مطلق العلم و يفسر بالحاصل بمباشرة الاسباب والتجربيات والحدسيات وان كانا كسبيين بالمعنى الثانى ليسا بكسبيين بالمعنى الاول ومرادنا بنفى الكسبية عنها نفى الكسبية بالمعنى الاول لاالثانى هذا ولايخفى انها اذا كانت من العلم الثابت ٢ بالعقل كيف يصح القول بصدق الكسبية عليها بالمعنى الثانى وهو يستلزم حصوله بمباشرة الاسباب لابالعقل وهل هذا الا تهافت وهذا وجه الامر بالتأمل ولك ان تجيب عنه بانه لما كان فى حصول المعلوم التجربية والحدسية دخل لامرين العقل واستعمال الحس اوتكرار المشاهدة وان كان ٧ الدخل الاعظم للعقل كانت من جهة دخل العقل من العلم الثابت بالعقل ومن جهة دخل غيره من العلم الحاصل بذالك الغير فمن الجهة الاولى اعنى كونها من العلم الثابت بالعقل ليست كسبية اذ الكسبى منه ماحصل بالاستدلال ومن الجهة الثانية اعنى كونها من العلم الحاصل بغير العقل كسبية اى حاصلة بمباشرة سبب سوى العقل اذ الكسبى من مطلق العلم يكون كذلك فتأمل **قوله** (ويمكن انيقال) اى فى الجواب عما ذكره المحشى الخيالى بقوله وانه يلزم آه وانت تعلم ان الاعتراض المذكور كانه مبنيا على تقرير الشارح بعبارة المصنف

٢ كما قرره المولى المحشى
م

٧ تأكيدية امين

وهذا

وهذا القول خلاف تصريح الشارح من ادخال مابسبب من الاسباب فى الاكتسابى فلايتمشى هذا الجواب والافيمكن ان تجعل داخلة فى الاكتسابى بان يراد بالاستدلال ماتوقف عليه التصديق ٢ ويكون الاستدلالى والاكتسابى مترادفين لكن على عكس ٧ مافى بعض الشروح لكن هو ايضا خلاف تصريح الشارح رحمه الله **قوله** (مابيناه) فى الحاشية السابقة المتصلة بهذه الحاشية حيث قال ويمكن انيقال ان التجربيات والحدسيات داخلة فى الضرور آه لكن قدعرفت انذلك الجواب غير ملائم لتقرير الشارح فلعل الوجه ماشرنا اليه من انها من جهة دخل غير العقل فى حصولها اكتسابية فهى من هذه الجهة داخلة فيه ويكفينا هذا القدر فى عدم كون حالها متروكة البيان **قوله** (فانه وان) آه تعليل لعدم الورود مع الورود فمن قوله وان يصدق عليه آه الى قوله الا انه ليس بحاصل بالفعل علة الورود وذلك القول علة لعدمه **قوله** (بمعنى انه لم تجر) آه لا بمعنى انه ممتنع الحصول عقلا على انيكون الا مكان امكانا عاماً فيرجع الى مذهب الحكماء **قوله** (لان القائلين) آه علة لقوله لم يأت بشئ ولما كان للقائل المذكور ان يقول معنى ان تحصيله غير مقدور للمخلوق انه يمتنع عقلا قدر المخلوق على تحصيله لانه لم تجر عادته تعالى على خلقه وان كان ممكناً فى نفسه وحينئذ يصح قول القائل ان النقض انما يرد على القول بامتناع العلم بحقيقة الواجب تعالى دفعه المولى المحشى بقوله لان القائلين آه وحاصله ان الاعتراض على تعريف طايفة يغاير مذهبهم لمذهب طايفة اخرى بمذهب الطايفة الاخرى غير مناسب بآداب المناظرة هذا ولكن انت تعلم انه لايبعد انيقال مقصود القائل المذكور ايضا ذلك بان يقال مراده ان ذلك النقض انما هو على مذهب الحكماء وبعض المتأخرين والمعرفون للضرورى بما لايكون تحصيله مقدورا للمخلوق جمهور المتكلمين والنقض المذكور لايرد على

٢ اى سوى توجه العقل
م

٧ اذما فى بعض الشرح تخصيص الاكتسابى وما ذكرناه تعميم الاكتسابى
م

مذهب المعرفين فى العلم بحقيقة الواجب والنقض على مذهب غيرهم فى العلم بحقيقة الواجب وان كان وارداً لكنه لايعباء به لان مذهب المعرفين ليس مذهب من يرد النقض على مذهبه **قوله** (وعلى تقدير التسليم) بناء على ان العلم مالم يقم بالشخص ولم يكن حاصلا له لا يقال له صفة فضلا عن ايجابه تميزا ولو قيل انههنا صفة توجب آه لكن لم تحصل لزيد مثلا فذلك باعتبار حصولها لشخص آخر **قوله** (مسامحة شائع) فيتوهم ان يكون العلم تحقيقة الواجب لكونه ممكن الحصول وغير حاصل بالفعل ضروريا **قوله** (يضطر العقل الى الجزم بسبب آه) يعنى ان جزم العقل عند تحقق تلك الامور اضطرارى لااختيارى **قوله** (لا يعلم تفاصيلها) كالرؤية مثلا فان من الامور الغير المقدورة المتوقفة هى عليها كون المرئى جسماً كثيفا لايكون فى غاية الصغر ولا فى غاية القرب ولا فى غاية البعد ونحو ذلك **قوله** (ولا كيفية حصولها) اهى حاصلة على سبيل التوليد ٢ من شئ آخر او على سبيل الاستقلال والمراد من حصولها حصولها فى نفس الامر لا حصولها للشخص اعنى العلم بها **قوله** (ههنا) اى فى النظريات **قوله** (تركناها) هى مانقلها الفاضل المحشى كمال الدين عن بعض حيث قال قيل عليه الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور حكم لايصح اذ يجوز ان يكون مقدورا لنا وان لم نطلع على طريق تحصيله المقدور لنا انتهى وماقرره المولى المحشى الدافع لها هو قوله فلو كانت مقدورة لنا لكانت معلومة لنا وبيانه ان كون الشئ مقدورا يستلزم كونه مكسوبا حتى فسر بعض الافاضل المقدور بالمكسوب وكون الشئ مكسوبا يستلزم كونه معلوماً ونفى اللازم ملزوم لنفى الملزوم فعدم كون تلك الامور معلومة يستلزم عدم كونها مقدورة فصح الحكم على غير المعلوم بكونه غير مقدور بل فيه فضيلة هى الاشارة الى سبب الحكم بكونه غير مقدور لان وصف الموضوع هو السبب للحكم المذكور فيكون من قبيل ربط

٢ اهى حاصلة على سبيل الاجتماع والمعية او على سبيل الانفراد وعلى الثانى اهى حاصلة بلا فصل وتراخ او بالفصل والتراخى م

الحكم

الحكم بمايشعر بالعلية **قوله** (عن اطالة المرام) اى عن اطالة الكلام فى اداء المرام الذى هو تقرير كلام المحشى الخيالى **قوله** (والضرورى بما لايكون كذلك) قال بعض الافاضل ولا يرد على طرده العلم الحاصل بالنظر اذ لاقدرة حينئذ على تحصيله والا لزم تحصيل الحاصل لان المراد نفى القدرة دائما وههنا انما ينفى القدرة بعد الحصول لكن يرد ان الحاصل بتوجه العقل ايضا يكون مقدورا اذ التوجه كالنظر والاصغاء وغير ذلك من الافعال الاختيارية فيختص الضرورى حينئذ بالوجدانيات التى نجدها اما بنفوسنا او بآلاتنا الباطنة كعلمنا بذواتنا وجوعنا وعطشنا وخوفنا وغضبنا ونحو ذلك الا ان يختص نفى القدرة بغير التوجه فانه مشترك بين القسمين ٢ ولاخفاء فى ان تحصيل الضرورى بعد التوجه غير مقدور او يقال المراد بالمقدور المكسوب والكسب عندهم فعل اختيارى والتوجه ليس كذلك والا لزم التسلسل هذا **قوله** (خلاف المذهب) للشيخ الاشعرى من انه لامؤثر فى الوجود الا الله تعالى فلا تأثر فى وجود شئ فى الحقيقة الا لقدرة الله تعالى **قوله** (الاستقلال عادة) يعنى ان الكلام مبنى على التأثير العادى لا الحقيقى **قوله** (لان يكون نفى) العلم به) اى بالنظرى المكتسب ثم لايخفى ان السؤال كان مبنيا على نفى استقلال القدرة فى الحصول ولا شبهة فى انه اذا توقف الحصول على امر سوى القدرة ينتفى استقلال القدرة فى الحصول فالاظهر فى الجواب ان يقال المراد باستقلال القدرة فيه استقلالها بوجه التأثير العادى فى الحصول واللازم مما ذكر ليس الا توقف الحصول على تلك الامور لا ان لها مدخلا فى التأثير **قوله** (من الاول) اى من الجعل الاول الذى هو جعل الضرورى مقابلا للكسبى **قوله** (للتغاير بين القسيم والقسم) نسب الى المولى المحشى لان القسيم مايقابل الاكتسابى والقسم مايقابل الاستدلالى وهذا القدر من التغاير

٢ حال م

كاف فى الدفع انتهى ويفهم من قوله وهذا القدر من التغاير كاف فى الدفع ان التغاير بينهما ليس تاما لانهما ليسا بمتباينين بل بينهما عموم وخصوص مطلق وتغاير التام بين الشيئين هو المباينة وانما كانت النسبة بينهما هى العموم المطلق لان الاكتسابى اعم مطلقا من الاستدلالى فيكون مقابل الاستدلالى اعم مطلقا من مقابل الاكتسابى فادة افتراق الضرورى المقابل للاستدلالى عن الضرورى المقابل للاكتسابى الحسيات هذا ولكن انت تعلم ان القسم ليس مطلق الضرورى المقابل للاستدلالى بل القسم ذلك الضرورى مع قيد كونه اكتسابيا إذ المقسم الذى هو الاكتسابى معتبر فى الاقسام ولاشبهة فى ان الضرورى الاكتسابى المقابل للاستدلالى مباين للضرورى المقابل للاكتسابى فالصواب ترك قوله وهذا القدر من التغاير كاف فى الدفع **قوله** (قسم من المقابل) يعنى الاكتسابى (له) اى للضرورى الذى جعل له معنى واحد فرضا وهو مايقابل الاكتسابى **قوله** (قدمر) اى من المحشى الخيالى فى الحاشية المتعلقة بقول المصنف واما العقل فهو سبب للعلم ايضا وقدفهم ايضا من إضافة الاسباب الى مطلق العلم فى قول المصنف سابقا واسباب العلم ثلثة ومن كلام الشارح ايضا فى شرح قول المصنف للخلق حيث نفى عن علم الله الاسباب فيفهم ان مطلق علم الخلق لايكون بدون الاسباب **قوله** (وصاحب البداية انه قسم العلم) فى بعض النسخ بدله وحاصل البداية انه قسم العلم والظاهر ان قسم على النسخة الثانية على صيغة المجهول **قوله** (قسم العلم الحاصل بسبب من الاسباب) يعنى به علم الخلق واحترز به عن عن علم الخالق فانه ليس بسبب اصلا كما مر **قوله** (المحققة) صفة بعد صفة للاسباب فى قوله مطلق الاسباب **قوله** (والاستدلالى) الاظهر ٢ بدله والاكتسابى **قوله** (على ماهو) آه متعلق بمطلق الاسباب قوله (اى اسباب العلم) يعنى ان الضمير فى اسبابه راجع الى العلم

٢ الا انه راعى مطابقة ماسيأتى وموافقة كلام البداية م

فى قوله

فى قوله ان العلم الحادث نوعان **قوله** (بسبب مباشر) صفة وموصوف **قوله** (فيكون) اى العلم الحاصل بنظر العقل **قوله** (ويكون الضرورى) بسبب انه قسم من العلم الحاصل بنظر العقل الذى هو قسم من الكسبي (قسما منه) اى من الكسبي القسيم للضرورى فيكون قسيم الشئ قسما منه **قوله** (بل هو) اى نظر العقل (شامل لنظر العقل) يعنى ان كونه سببا للعلم مسلم لكنه ليس سببا مباشراً بل قد لايكون معه سبب مباشر واليه اشار بقوله (الذى لايكون على وجه المباشرة (وقد يكون معه سبب مباشر واليه اشار بقوله والذى يكون على وجه المباشرة **قوله** (كما فى الوجدانيات) آه هذا مجرد فرض فى تحرير كلام البداية ليظهر انه لولم يكن للضرورى الامعنى واحد هو مقابل الاكتسابى لايلزم التناقض كما اشار اليه سابقا بقوله ٢ وان جعل للضرورى معنى واحد والا فما مثل به البداية للضرورى هو العلم بكون الكل اعظم من الجزء بل فى كلام البداية ٧ ادخل بعض القسم الثانى اعنى الذى يكون على وجه المباشرة ٣ وهو البديهيات التى سوى الوجدانيات فى الضرورى لافى الاكتسابى كما سيظهر ذلك ان شاء الله تعالى وايضا اى فائدة فى تقسيم العلم الى الضرورى والاكتسابى مرتين اذا لم يكن لكل منهما معنيان متغايران كما يلزم ذلك ٩ على تحرير المولى المحشى والى هذا اشار المولى المحشى فى آخر الحاشية بقوله هذا نهاية تحرير كلام المحشى وداب المولى المحشى طاب الله ثراه ان يتشبث بكل حشيش للاصلاح **قوله** (وتغير احواله) قال بعض المحققين فى تفسير هذا القول الواقع فى قول الشارح نقلاً عن البداية اى احواله المتغيرة عليه بحسب اوقاته كلذته والمه وسائر عوارضه النفسانية المعلومة بالوجدان انتهى **قوله** (والذى يكون) عطف على الذى لايكون **قوله** (فاحصل منه) اى من نظر العقل **قوله** (نظريا) الموافق لعبارة البداية استدلاليا لكنه

٢ تأكيدية آمين
٧ مجهول آمين
٣ راجع الى بعض آمين
٩ اشارة الى التقسيم آمين

لايوافق التحرير الذى ذكره المولى المحشى بل الموافق لهذا التحرير تبديل استدلاليا فى عبارة البداية باكتسابيا **قوله** (بالمعنيين) متعلق بضروريا ونظريا والمراد من المعنيين المذكورين هو ماذكره صاحب البداية فى اول كلامه للضرورى والاكتسابى بقوله وهو مايحدثه الله تعالى فى نفس العالم الى قوله واسبابه ثلثة وحاصله ان المعنى المذكور للضرورى ههنا عين المعنى المذكورله اولا وكذا للنظرى **قوله** (والقيودالتى) آه اشار الى ان قول المحشى الخيالى والاقسام على حذف المضاف اى وقيود الاقسام والمراد بالاقسام القيود لانها المحصلة لها والى هذا يشير قول المولى المحشى التى حصلت الاقسام المختلفة بسببها **قوله** (لاجل) علة حصل الآتى وقوله به صلة التقييد وضميره راجع الى نظر العقل وضمير منه عائد الى السبب المباشر يعنى ان القسم هو مجموع المقسم والقيد فبتقييد السبب المباشر الذى هو المقسم ههنا بالقيد الذى هو نظر الفعل يحصل قسم من السبب المباشر ولا نزاع فى ان القسم لكون المقسم ماخوذا فيه يكون اخص مطلقا من المقسم لكن مجرد قيد القسم يجوزان يكون اعم من وجه فههنا نظر العقل قيد القسم لانفسه فيجوز ان يكون اعم من السبب المباشر الذى هو المقسم **قوله** (وبما حررنا) من المراد بالاقسام قيودها اوعلى حذف المضاف **قوله** (مفهوم التقسيم) وهو ضم القيود المتخالفة الى مورد التقسيم ليحصل بانضمام كل قيد قسم منه **قوله** (لانه) علة لقوله اندفع **قوله** (و هذا القدر) اوكون القيود لانفس القسم اعم من وجه من المقسم **قوله** (يكفينا) لعدم لزوم كون قسم الشئ قسما منه **قوله** (لم يصح حصر) آه وايضا لم يصح التمثيل للضرورى الذى هو من غير سبب مباشر بقولنا الكل اعظم من الجزء لاحتياجه الى التفات المقدور كما سيأتى **قوله** (لخروج الحدسيات والتجربيات) وكذا مثل قولنا الكل اعظم من الجزء من البديهيات التى يحتاج

حصولها

حصولها الى الشئ مقدور **قوله** (داخلة فى الاستدلالى) كما يشعر به ادراج لفظ نوع فى قوله الى نوع تفكر **قوله** (الى الالتفات المقدور) وهو سبب مباشر وكذا الى تصور الطرفين ٢ والتقييد بقولنا بعد الالتفات وتصور الطرفين تكلف كامر **قوله** (وبما حررنا) من ان مقصود المحشى الخيالى هو ان حمل الضرورى فى التقسيم الثانى على معنى آخر ليس لدفع التناقض بل لاجل استقامة الحصر **قوله** (بان هذا الكلام) اى قول المحشى الخيالى فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون فكر **قوله** (فى مطلق الضرورى) يعنى ماحصل بدون فكر **قوله** (بالمعنى الاول شامل) هكذا وقع فى النسخ التى فى نظرنا والصواب بالمعنى الثانى شامل اذ كلام الفاضل المحشى على قول المحشى الخيالى فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون فكر وقد صرح المولى المحشى قبل قوله وبما حررنا بان هذا معنى آخر فيكون هذا هو المعنى الثانى وايضا الحكم بالشمول للحدسيات والتجربيات والضروريات المقدورة انما يصح فيه دون المعنى الاول الذى يحدثه الله تعالى فى نفس العالم من غير كسبه واختياره ومن هنا زاد بعضهم لفظ غير على شامل لكنه ٣ حينئذ يخرج الكلام عن المعنى الذى كلم فيه الفاضل المحشى ويفهم ان الفاضل المحشى فهم ان المقصود ان الضرورى بالمعنى الاول غير شامل لما ذكر ٤ مع انه ليس كذلك اذ لا بحث فى كلامه عن المعنى الاول اصلا فالحق ان ازدياد لفظ غير زايد بل غير صحيح **قوله** (شامل للحدسيات) آه يعنى ان محط الفائدة فى كلام المحشى الخيالى فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون فكر ليس شمول الضرورى للمذكورات حتى يقال لاشك ان الضرورى باعتبار كونه مقدورا حاصلا بمباشرة الاسباب قسم من الاكتسابى الى اخر ماذكره الفاضل المحشى هذا ولكن انت تعلم ان الاعتراض ليس معلقا بالقصد والارادة بل باللفظ والعبارة فاذا ثبت الشمول

٢ ج س

٣ اى حين اذا زيد لفظ غير على شامل م

٤ اى للحدسيات م

المذكور وان لم يكن مقصوداً و٥ محط الفائدة يرد الاعتراض المذكور لامحالة وايضا اذا لم يكن الشمول المذكور مقصودا ٧ كيف يراد من الضرورى الحاصل بدون فكر لرفع بطلان الحصر وهل هذا الاتهافت فالصواب ماذكره الفاضل المحشى **قوله** (لعدم التناقض فى كلامه) توهم التناقض كما سيعترف به كاف فى ان فى حمل الضرورى على المعنى الثانى دفعاً للتناقض **قوله** (يفضى) الى اعتبار المعنيين لقائل ان يقول وان لا يفضى التناقض الى اعتبار المعنيين لعدمه لمن تأمل لكن بطلان الحصر يفضى اليه ومنه يندفع التناقض الذى كان فى بادى الرأى فنقول يمكن ان يكون مراد الشارح لما احتجنا الى اعتبار معنيين لئلا يبطل الحصر تضمن ثبوت المعنيين فائدة اخرى هى عدم التناقض فى كلام البداية ثم الحق فى هذا المقام انما ذكره المولى المحشى فى هذا المبحث لا اصلاح كلام المحشى الخيالى حقيق ان يقال فيه ولن يصلح العطار ماافسد الدهر **قوله** (غرض ٨ متعلق بتفاصيلها) قيل لان كلا من الحدس والتجربة والوجدان من اثار العقل وليس من الاسباب المستقلة الوجود بخلاف الحواس الظاهرة فانها مستقلة الوجود وان لم تستقل فى الادراك انتهى ولايخفى على البصير ان هذا يثبت كون الحاكم فيها العقل لا عدم تعلق الغرض بتفاصيلها والذى يثبته ماذكره بعض المحققين من ان الغرض الاصلى للكلامى هو ضبط العقايد الدينية وانما يبحث عن احوال الموجودات حسبما يحتاج اليه فى ذلك بخلاف الفلسفى فان مقصوده ليس الا معرفة احوال الموجودات على ماهى عليه فى نفس الامر فلا يرخص له ترك النظر فى شئ هو من جملتها **قوله** (لان الالهام ليس) آه قال بعض المحققين ويمكن ان يقال المراد من صحة الشئ تقرره وتحققه على الوجه المطابق للواقع نفياً او اثباتاً على ان المراد بالشئ المعلوم كما يقال صح الخبر وصح الحديث والمقصود ان الالهام ليس سببا لليقين وان كان لا يقصر عن افادة الظن انتهى وكلمة على فى قوله على ان المراد

٥ عطف على مقصودا امين

٧ وهذا من قبيل ان يفعل فعل لغرض ثم يقال ليس الغرض المذكور غرضا من ذلك الفعل م

٨ بحث قوله والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند اهل الحق م

بنائية يعرف بادنى تأمل **قوله** (والتخصيص يوهم) آه هذا اذا كان المراد من صحة مقابل الفساد وان كان المراد منها مقابل الانتفاء عنى الثبوت فيتوهم كون الالهام من اسباب المعرفة بالانتفاء وان كان المراد منها مقابل المرض فيتوهم كونه من اسباب المعرفة بالمرض مع انه ليس من اسباب المعرفة مطلقا **قوله** (لان المتبادر) آه وسر ذلك كثرة استعمال الصحة فى ضد الفساد والمرض وقلة استعمالها فى ضد الانتفاء **قوله** (والكلام ههنا فى التصديق) لقائل ان يمنع ذلك الا ان يقال ان الملهم ٩ لايكون الا امرا تصديقيا والمراد من الكلام ذلك لا الكلام الذى فى بحث اسباب العلم على انه ايضا غير مسلم لكن يؤيد ذلك تعدية المعرفة بالباء حيث قال بصحة الشئ ولم يقل معرفة صحة الشئ **قوله** (فادرج لفظة الصحة اشارة الى هذا) لان الصحة بمعنى الثبوت والثبوت اما رابطة او محمول وعلى التقديرين فالعلم بالثبوت علم التصديق **قوله** (ففى ارادة الثبوت منها ايهام خلاف المقصود) لان الصحة لكونها مقولة على معان متعدد لايتعين المراد الذى هو الثبوت بلا قرينة ولا قرينة على تعيينه وفيه ان الصحة ظاهرة فى ضد الفساد والمرض على مااعترف به نفسه آنفا فالمعنى المقصود الذى هو الثبوت يكون موهوما غيره يكون مظنونا ففى ارادة الثبوت منها بلا قرينة ظن خلاف المقصود لا ايهام خلافه فالصواب ان يقرر ايهام خلاف المقصود بما ذكره المحشى المدقق من انه يوهم ان الالهام سبب للعلم بالانتفاء ولعل الباعث للمولى المحشى على ماذكره انه اعتقد ان الموجه لادراج لفظ الصحة بحملها ٦ على معنى الثبوت يجب ان لايرد عليه مثل ماوجه به قول الشارح رحمه الله ان تخصيص الصحة بالذكر مما لاوجه له وليس كذلك بل اللازم ان لايرد عليه ذلك باعتقاده لعدم تأمله فيجوز ان يعترض على الموجه المذكور بمثل ماوجه به قول الشارح ويقال له كما ان الايهام لخلاف المقصود ثابت اذا كانت بمعنى ضد الفساد فكذا مثل ذلك الايهام ثابت اذا كانت

٩ اسم مفعول امين

٦ متعلق بالوجه امين

بمعنى ضد الانتفاء مع امر آخر وهو كونه خلاف الظاهر وثبوت
الاستدراك ايضا مشترك بين ماوجه به قول الشارح وتوجيه
الموجه المذكور وكيف لاوقدوجه بعض المحشين قول الشارح
٢بالاستدراك المذكور حيث قال بعد قوله ممالاوجه له اى مما لايترتب
٢ متعلق بوجه امين
عليه فائدة لاتحصل بدونها **قوله** (الى ان المراد بالمعرفة التصديق)
فان المطابقة للواقع لاتكون الا فى التصديقات **قوله** (بمعنى العلم)
على ماصرح به الشارح بقوله الا انه حاول التنبيه آه **قوله** (يكون
المطابقة معتبرة) آه لانهم اخرجوا الظن والوهم والشك والتقليد
والجهل المركب عن كلا التعريفين المذكورين للعلم فيما سبق كما عرفت
٤ الضمير راجع الى التعريفين امين
فلم يبق مندرجا فيهما ٤ الا اليقين ٧ ولا شبهة فى ان اليقين هو
٧ الحصر منقوض ببقاء التصورات ايضا م
الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وفيه ان هذا ليس من اعتبار
المطابقة فى مفهوم العلم فالاظهر ان يوجه ذلك ٥ بان ذلك اشارة الى تعريف
٥ اشارة الى قول المحشى يكون المطابقة امين
العلم بالتعريف الثانى التعريفين اعنى انه صفة توجب تميزا لايحتمل
النقيض ومعلوم ان معنى عدم احتمال النقيض المطابقة للواقع وفيه
ايضا ان عدم احتمال النقيض يمكن ان يكون لعدم النقيض كما فى التصورات
ويمكن ان يدفع بما قدم هناك فتذكر **قوله** (وايهام خلاف المقصود)
اى بالوجه الذى ذكره المولى المحشى وكذا بالوجه الذى ذكرناه
فتأمل **قوله** (بان العلم عندهم) والمصنف منهم فيكون مراده من العلم
العلم اليقينى لاغير **قوله** (ان عبارة المصنف لاتبدل عليه) اى على
ان مراد المصنف بالعلم العلم اليقينى وفيه ان هذا لايدفع ماافاده الدليل
٦ متعلق المذكور امين
المذكور ٦ لكون مراد المصنف العلم اليقينى اذ المولى المحشى اثبت
ذلك بان العلم عندهم لايطلق على غير اليقينيات والعبارة وان لم تكن
صريحة فى ان مراد المصنف العلم اليقينى لكن يجب ان يكون مراده
ذلك المصنف منهم فالظاهر ان يقول المولى المحشى فى وجه التأمل
ان المصنف وان كان ممن لايطلقون العلم على غير اليقينيات لكن

حصولها

لايجب ان يجرى فى جميع اطلاقات لفظ العلم على هذا الاصطلاح
ويشير اليه ٣ لفظ ينبغى فى قول الشارح لكن ينبغى ان يحمل التجلى
٣ الضمير راجع الى لايجب امين
آه ثم الاظهر فى وجه التأمل ان يقال ان المتكلمين قد عرفوا العلم
بتعريفين احدهما صفة يتجلى بها آه والثانى صفة توجب تميزاً آه والثانى
نص فى ان العلم هو اليقين فقط والاول ليس نصا بل له احتمال البقاء
على عمومه وارجاعه الى الثانى بحمل التجلى على الانكشاف التام
فلذلك اورد كلمة كان المفيدة للظن هذا **قوله** (على مايشعر) آه متعلق
بلاتدل عليه صريحا **قوله** (للاسباب المعتدة بها) آه فبقيد المعتدة بها
خرج الخبر المقرون والالهام اما عدم الاعتداد بالخبر المقرون فلان
افادته بالخارج عن الخبر مع عدم استفادة معظم المعلومات الدينية
منه واما عدم الاعتداد بالالهام فلعدم كونه سببا للعلم بالنسبه الى عامة
الخلق بقيد الافادة بلاتخلف للعلم اى لمطلق الادراك الذى يشمل الظن
خبر الواحد والرؤيا اما خبر الواحد فلانه قد يتخلف عنه الافادة
للظن ايضا واما الرؤيا فلانها كثيرا ما يتخلف عنها الافادة والحاصل
ان الاسباب الخصوصية لمطلق الادراك اعنى المعتدة بها آه منحصرة
٤ متعلق كاف امين
فى الثلثة المذكورة فيجوز ان يريد المصنف حصر هذه الاسباب
لمطلق الادراك فلايتعين ان المراد من العلم اليقين وهذا الجواز كاف
لايراد الشارح كلمة كان لبقاء ٤ هذا الاحتمال لكن انت تعلم ان هذه القيود
لاتكاد تفهم ولك ان تقول استقامة الكلام وصحته لاتكون قرينة
على المراد فى شئ من المواضع والالم يرد اعتراض فنقول فليكن الحصر
المذكور غير مستقيم ويكون المراد بالعلم مطلق الادراك فهذا كاف لايراد
كلمة كان هذا قيل فى وجه التأمل ان المقام وان كان مقام الجزم لاالتردد
لكن الشارح تردد فى مقام الخبر تبعاً للسلف فانهم كثيرا مايترددون فى مقام
٧ قال المصنف والعالم
الجزم بناء على قوله تعالى لايعلم الغيب الا الله انتهى قيل ولايخفى ضعفه انتهى
قوله (لما ٧ يعلم به) متعلق بمشتق بتضمين موضوعاً اى هو موضوع فى

اصل اللغة لمايعلم به **قوله** (وصار التعريف جامعاو مانعا بدونه) لقائل ان يقول هذا لايثبت عدم كونه جزء من التعريف حقيقته بسند۲ انه لايلزم ان يكون كل قيد ذكر فى التعريف للاحتراز بل يجوز ان يكون لبيان الماهية كما قالوا بذلك فى تعريف الحيوان على ان بعض المحققين صرح بان العالم انما يقال لماسوى الله باعتبار كونه علامة له تعالى فحينئذ يكون القيد المذكور للاحتراز عن ماسوى الله اذا قطع النظر عن كونه علامة له تعالى اذ بهذا الاعتبار ليس عالما فيجب اخراجه **قوله** (واخراج الصفات به) عطف على انه جزء منه وقوله اذلا يعلم دليل لكون القيد المذكور مخرجا للصفات **قوله** (اذ الغير المصطلح) آه بخلاف الغير اللغوى اعنى المغاير فى المفهوم فانه يطلق على المعدوم ايضا فيكون قيد من الموجودات مخرجا له ۳ فلا يلزم استدراكه والغير المصطلح هو مايمكن انفكاكه عن الآخر فى الوجود وقدم من المولى المحشى تعريفها ٤ فتذكر **قوله** (جواز اطلاق العالم على الجزئيات) بل ظهور انحصار اطلاقه على الجزئيات لتفسيره الموصول بالموجودات والموجود بالذات وبلاواسطة هو الجزئيات لا الاجناس **قوله** (على المجموع) اى من حيث المجموع على ماهو مدلول صيغة الجمع مع انه لايطلق عليه اصلا فضلا عن الاختصاص او المراد بالمجموع كل الاجناس لكن لا من حيث الانفراد مع انه ليس مختصا به بل يطلق على كل واحد من الاجناس ايضا كما سيظهر ذلك انشاء الله ثم الظاهر فى العبارة ان يبدل الاختصاص بالانحصار او يبدل كلمة على بالباء كما لايخفى **قوله** (بالامثلة الغائبة عن الاحساس) يعنى بها الاجناس **قوله** (كونه ماسوى الله تعالى) يعنى الكائن ماسوى الله تعالى والا فالكون ماسوى الله وان كان قدرا مشتركا لكنه لايحمل على الاجناس والعالم محمول عليها وعبر عن القدر المشترك بالكون ماسوى الله اشارة الى ان حصول المفهوم الذى هو القدر المشترك باعتبار الكون المذكور ثم لايذهب عليك ان الكائن

۲ متعلق ان يقول امين

۳ راجع الى المعدوم امين

٤ راجع الى غير اللغوى وغير المصطلح امين

ماسوى

ماسوى الله كما انه قدر مشترك بين جميع الاجناس كذلك مشترك بين جميع الافراد اى الجزئيات فينبغى ان يجوز اطلاق العالم عليها ايضا اللهم الا ان يقال المراد بالكائن ماسوى الله الجنس الكائن ماسوى الله والقرينة عليه انه فسر ماسوى الله بالموجودات والمراد منها اجناسها على مامر آنفا فتأمل **قوله** (اطلاق الكلى على الجزئيات) اى على كل واحد منها وعلى كلها **قوله** (اى فيه اشارة) اى قول المذكور وهو قول الشارح يقال عالم الاجسام آه اشارة الى انه ليس اسما للمجموع من حيث الاجتماع والا لم يصح اطلاقه على كل واحد من الاجناس وقد۲ بين الشارح اطلاقه على كل واحد بالقول المذكور ۳ **قوله** (والالم يصح جمعه) لان الجمعية لاحاطة الافراد وليس له على ذلك التقدير فرد ان فضلا عن الاكثر **قوله** (والقول بالاشتراك) آه جواب عما يقال انما يلزم عدم صحة الجمع لوكان اسما للكل فقط لم لايجوز ان يكون مشتركا بينه وبين القدر المشترك فحينئذ يصح جمعه باعتبار المعنى الثانى ومن هذا عرفت ان معنى قول المولى المحشى وبين كل واحد وبين القدر المشترك بين كل واحد **قوله** (هو اسم لكل جنس) اى القدر المشترك بين كل جنس او المراد يطلق على كل جنس اى يطلق على كل واحد واحد من الاجناس وعلى كلها كما مر **قوله** (بما ذكر) من كونه اسما للقدر المشترك بين جميع الاجناس وحاصله انا فسرنا لفظ العالم الواقع فى كلام المصنف بتفسير يأبى عنه صريح كلامه ٤ الآتى وذلك ركيك ولم يحكم بفساده لان لنا ان نقول تفسير العالم بما ذكر ليس مبنيا على رأيه بل على رأى غيره ومثله كثير فى الكلام **قوله** (لانسلم ذلك) اى كون عبارة المصنف صريحة فى ان العالم اسم للمجموع **قوله** (بجميع اجزائه) اى اجزاء جزئياته كما سيظهر ذلك **قوله** (مع حدوث) آه اشارة الى ان الباء فى بجميع بمعنى مع **قوله** (ومعنى تركبه) اى تركب كل جنس من الاجزاء فى الخارج مع ان الجنس لكونه من المعقولات الثانية لايتركب الا

۲ حال م

۳ وهو عالم الاجسام آه امين

٤ اى المصنف امين

من الاجزاء الذهنية **قوله** (كما يقال جنس البيت) آه نظير لكون
التركب مسندا الى الجنس والمراد تركب جزئياته **قوله** (ابلغ فى الرد)
آه من ان يقال العالم الذى هو المجموع بجميع اجزائه التى اعتبر العقل
تركب مجموع العالم منها محدث وانما كان ابلغ لان فيما ذكره المولى
المحشى تصريحاً بان اجزاء الجزئيات ايضا حادثة بخلاف القول المذكور
٣ فانه لا تصريح فيه الا بحدوث العالم مع جميع الجزئيات **قوله**
(وجوه تركناها) آه منها ماذكره بعض الفضلاء من ان لفظ العالم
مشترك بين جميع ماسوى الله تعالى من حيث الجميع وبين المفهوم الكلى
الصادق عليه وعلى كل بعض خاص منه كلفظ القران يطلق على
المجموع الشخصى وعلى المفهوم الكلى الصادق على المجموع وعلى كل
بعض خاص منه ومنها ماذكره بعض المحققين انه موضوع لكل جملة
احاد متجانسة من الموجودات ولمجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها
وللجملة ماسوى ذاته وصفاته هذا ثم قال المحشى المدقق قال صاحب
الكشاف العالم اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين وقيل ماعلم به
الخالق من الاجسام والاعراض وفى بعض التفاسير العالم ماحواه
الفلك ثم كل جنس منه عالم على حدة عند التفصيل وبيانه ان الجن عالم
والانس عالم والمواش عالم ثم كل جماعة كثيرة من كل جنس عالم وبيانه
ان العرب عالم والعجم عالم واهل كل عصر عالم وروى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لله ثمانية عشر الف عالم وان دنياكم منها عالم وقال
مقاتل ان لله تعالى ثمانين الف عالم اربعون الفاً فى البر واربعون الفاً فى
البحر وقال كعب لا يحصى عدد العالمين الا الله ومايعلم جنوده الا هو انتهى
قوله (لكن ٧ بالنوع) ان اريد من الصورة المحكوم عليها بالقدم الصورة
الجسمية (والجنس) ان اريد منها الصورة النوعية **قوله** (طبيعة
نوعية) اى لا جنسية ولا عرضية عامة ودليل ذلك ماشار اليه
بقوله لا تتعدد الا بامور خارجة عنها اى لا بامور ذاتية ذهنية داخلة

٣ وهو العالم الذى هو المجموع آه امين
٧ مبحث قول المصنف بجميع اجزائه محدث م

فى

فى طبايع انواعها وهى ٢ الفصول ومعلوم ان كل ما كان تعدده
اختلافه بالخارجيات دون الفصول يكون طبيعة نوعية **قوله** (قديمة)
خبر بعد خبر **قوله** (خلو العناصر) اى خلو موادها وقوله عن
افرادها الشخصية اى عن كل واحد على سبيل البدل لا عن جميعها
والا يلزم الخلو عن طبيعتها النوعية ايضا اذ بقاء الطبيعة يقتضى بقاء
الفرد فاذا انتفى جميع الافراد انتفى الطبيعة ايضا **قوله** (وان الصورة
النوعية) عطف على قوله ان الصورة الجسمية **قوله** (عليها) اى على
العناصر اعنى على موادها وقس عليه قوله خلوها والمراد بخلو
العناصر عن انواع الصورة النوعية خلوها عن كل نوع على سبيل
البدل لا عن جميعها على مامر نظيره فى قوله خلو العناصر عن
افرادها الشخصية **قوله** (بان يخلع الهواء) اى مادته **قوله** (حتى
جوزوا ان يكون) آه ذهب بعض الحكماء الى ان النار ليست عنصرا
برأسها كالثلثة الباقية بل هى حادثة عن الهواء المتحرك بمشايعة فلك
القمر فالظاهر حتى ذهبوا الى ان اه بدل حتى جوزوا وايضا هذا الجواز
مندرج فى قوله فيجوز خلوها عن انواعها **قوله** (وحاصل الدفع)
آه لقائل ان يدفع الا تجاه المذكور بان قوله لكن بالنوع متعلق بالصورة
الجسمية فقط كما فعل ذلك بعض المحشين لكن لا يخفى على ذى مسكة ان
الوجه ماجرره المولى المحشى فلله دره على ما اجادنا به **قوله** (فانها
باعتبار) آه علة لصحة تفسير الاستقصات بالعناصر وحاصله انه لا فرق
بينهما الا بالاعتبار فصح تفسير كل منهما بالاخر **قوله** (فى امزجة) آه
متعلق ببقاء **قوله** (بكرتها) صلة يتصل والكرة جسم يحيط به سطح
مستدير يمكن ان يفرض فى داخله نقطة تكون الخطوط المخرجة
منها اليه متساوية **قوله** (وهى) اى المواليد **قوله** (من العدم)
آه متعلق بالتوارد بتضمين معنى الخروج قيده بذلك اشارة الى ان توارد
افراد المواليد ليس مثل توارد افراد الصورة الجسمية وتوارد انواع

٢ راجع الى امور ذاتية امين

الصورة النوعية فان الاول بمعنى الخروج من العدم الى الوجود على سبيل التعاقب والاخيرين بمعنى التعاقب على المادة **قوله** (كالحركة) اى كان الحركة المطلقة للفلك قديمة بتوارد افرادها الشخصية من العدم الى الوجود **قوله** (بالنوع) صلة قدم **قوله** (نعم انه يجوز) آه بيان لمنشاء غلط من حكم بان الصورة النوعية قديمة بالجنس لا بالنوع وحاصله انه لايلزم من الانقلاب بحسب الكون و الفساد ان لاتكون قديمة بالنوع لبقائها فى امزجة المواليد القديمة عندهم بالنوع **قوله** (مطلقا) اى جسمية كانت او نوعية **قوله** (فيصدق على الصورة النوعية) انها قديمة بالنوع الاضافى الذى هو الجنس وعلى الصورة الجسمية انها قديمة بالنوع الاضافى الذى هو النوع الحقيقى هذا **قوله** (باضافته الى العين ٤) آه حيث قال ومعنى قيامه بذاته ولم يقل ومعنى القيام بذاته **قوله** (ان تعريف) آه وهو ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شئ آخر وقوله بالذات صلة قيام **قوله** (يصدق) آه فهو غير مانع **قوله** (اعنى قيام العين) آه لايخفى ان المعرف والمعرف لابد ان يكون بينهما صحة الحمل ولاشبهة فى انه لايحمل شئ من المتحيز بنفسه الغير التابع آه وقيام العين بذاته على الآخر فيجب ان يقال المراد من قوله فانه يصدق عليه انه متحيز آه فانه يصدق على الحالة التى للسرير انه تحيز الشئ بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شئ وكذا المراد بعدم صدق المعرف على السرير عدم صدقه على تلك الحالة المذكورة او يقال المراد بقيام العين بالذات العين القائم بذاته لكن جعله تفسيرا للمعرف حينئذ مسامحة باعتبار اخذ المعرف منه وكذا جعل قول انه متحيز بنفسه آه فاعلا ليصدق المراد منه صدق التعريف باعتبار انه يؤخذ منه التعريف والا فالمتحيز بنفسه آه ليس تعريفا لقيام العين بذاته **قوله** (فكيف يصدق عليه) اى على حالته والاظهر فى **قوله** (القيام بالذات) قيام العين بالذات اذ المعرف قيام

٤ مبحث قوله اذهو اعيان واعراض فالاعيان ماله قيامه بذاته م

العين

العين بالذات لاالقيام بالذات وايضا القيام بالذات ليس مختصا بالعين بل هو جار فى ذات البارى تعالى مع انه ليس بعين **قوله** (فى تقسيم العالم) آه يعنى ان المقسم هو العالم الواحد بالنوع **قوله** (والصورة المفروضة) يعنى السرير المركب مماذكر **قوله** (لان هذ الجواب) علة لقوله اندفع **قوله** (القيام بالذات) الذى جعل تعريفا للعين **قوله** (مع انه ليس بعين) فيدفع حينئذ بما ذكره القائل المذكور بان يقال وان ٢ تحقق فى الصورة المفروضة معنى القيام بالذات لكن تعريف العين ليس مجرد الامر القائم بذاته بل العالم الواحد بالنوع القائم بذاته وذلك لان الوحدة معتبرة فى المقسم والمقسم معتبر فى الاقسام فالوحدة معتبرة فى الاقسام وحينئذ لايلزم ان يكون السرير عينا لانه ليس واحدا بالنوع بل هو مركب من النوعين **قوله** (وكان المقصود ايضا) آه عطف قرر الجواب المذكور انما يتم لو كان المقصود من تقسيم العالم الى العين والعرض انحصار المقسم فى المذكور من الاقسام كما هو الاغلب فى التقسيمات اذحينئذ لولم يقيد المقسم بالوحدة لاعترض على التقسيم بعدم كونه حاصرا لخروج ما اجتمع فيه القسمان اما لولم يكن المقصود من التقسيم الانحصار كما هو غير الاغلب فلا يقيد المقسم بالوحدة و يكون مادة اجتماع القسمين ايضا قسما ولايعترض حينئذ على التقسيم بها ٦ لان الانحصار ليس بمقصود فلو كان تقسيم العالم ههنا من قبيل الثانى لايقيد المقسم بالوحدة فلايلزم من اعتبار المقسم فى الاقسام اعتبارها فيها فيكون تعريف العين العالم القائم بذاته فيصدق على السرير مع انه ليس بعين هذا **قوله** (وليس كذلك) اى ليس مقصود المحشى الخيالى انه يتحقق فى الصورة المفروضة معنى القيام بالذات فيكون عينا مع انه ليس بعين حتى يقرر عبارته كذلك ولما كان المقصود فى اغلب التقسيمات الانحصار لم يصرح بعدم الامر الثانى بل صرح بعدم الامر الاول فقط بقوله بل

٢ تأكيدية امين

٦ راجع الى مادة امين

مقصوده انه آه ولك ان تشير بكذلك فى قوله وليس كذلك الى عدم
الامر الثانى ايضا اى ولانسلم ايضا ان المقصود من هذا التقسيم الانحصار
قوله (عليه) اى على الحالة التى للسرير **قوله** (عليه المعرف) اى على
حالته المعرف الذى هو قيام العين بالذات **قوله** (لافائدة فى اعتبار)
آه اذ الاعتراض حينئذ ليس على تعريف القسم حتى يدفع باعتبار
الوحدة فى المقسم المعتبر فى الاقسام بل على شئ آخر **قوله** (مقومة)
اى داخلة فى قوام السرير وجزء منه **قوله** (فكيف يكون) اى الامر
الاعتبارى **قوله** (ان لايكون فى عروض التحيزله) اى للتحيز
(واسطة) فالتعريف اعنى التحيز بنفسه بهذا المعنى لايصدق على حال
السرير كما لايصدق المعرف الذى هو قيام العين بالذات عليها **قوله**
(ولاينتقض به) آه جواب عما يقال اذا كان التحيز عارضا للمجموع
بواسطة الجزء ينتقض تعريف قيام العرضى به ٩ اذ قيام العرض
معرف بكون تحيزه تابعاً لتحيز غيره وتحيز مجموع السرير كذلك مع انه
ليس من افراد قيام العرض وحاصل الجواب ان قيام العرض ليس
معرفا بكون تحيزه تابعاً لتحيز غيره مطلقا بل يكون تحيزه تابعاً لتحيز
موضوعه وتحيز مجموع السرير ليس كذلك بل بتبعية جزئه **قوله**
(بمعنى انه ليس) آه اى لابمعنى للاتحاد فى الاشارة الحسية على ماسيأتى
من المولى المحشى فى الجواب ولابمعنى ان وجوده فى نفسه هو وجوده
حال وجوده فى الموضوع وحال قيامه به على مقرره بعض الافاضل
ولابمعنى انه لايتم وجوده فى نفسه بدون وجوده فى الموضوع وبدون
قيامه به لكون الموضوع من جملة علله على ماقرره بعض المحققين
وذلك لانه لايلائم شيئا منها قوله بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان
وجوده فى نفسه امر ووجوده فى الحيز امر آخر **قوله** (ولذا) اى
لكون تفسير الشارح رحمه الله بمعنى انه ليس وجوده امراً آخر
غير وجوده فى الموضوع وقيامه به لابمعنى الاتحاد فى الاشارة الحسية

٩ اى التحيز امين

قوله

قوله (يصحح المغايرة الذاتية) فبالطريق الاولى يصحح المغايرة
الاعتبارية ٢ والمقصود من قوله ليس وجوده امراً آخر غير وجوده
فيه نفى المغايرة الاعتبارية الذهنية اذ الوجود لكونه امراً اعتباريا ذهنياً
ليس بموجود فى الخارج لاحاجة الى نفى مغايرته لشئ فى الخارج
اذ عدم المغايرة لشئ فى الخارج فرع كونه موجودا فى الخارج وبهذا
اندفع ماذكره بعض الفضلاء وفيه ان قوله وجد فى نفسه فقام بالجسم
لايدل الا على التغاير بحسب المفهوم فانه يصح ان يقال وجد الحيوان
فى ضمن الانسان فوجد الانسان مع انه ليس هناك الا وجود واحد
بحسب الخارج انتهى ثم انه نقل عن المحشى الخيالى هذا انما يتم
اذا كان الفاء للتفريع والتعقيب واما اذا كان للتفسير فلا انتهى **قوله**
(كالمشهور) اى كالعبارة المشهورة التى نقلها المولى المحشى فى اول هذه
الحاشية **قوله** (فتأمل) نقل عن المولى المحشى وجهه انه حينئذ
لافائدة لتفسير الشارح انتهى وذلك لان العبارة المشهورة كانت مجملة
فاذا كان التفسير ايضا مجملاً فاى فائدة فى ذلك التفسير على انه فيه
للوصول الى المقصود طول المسافة ويمكن ان يكون وجهه ان لقائل
ان يقرر تفسير الشارح على وجه لايرد عليه رد السيد قدس سره
على ماعرفت منا نقلاً عن بعض الافاضل وعن بعض المحققين وان
كان لايلائمه ظاهر قول الشارح بخلاف وجود الجسم فى الحيز آه
قوله (وهو البعد المفروض اولاً وثانيا وثالثا) سواء كانت متقاطعة
اولا وعلى الاول سواء كان تقاطعها على زوايا قائمة اولى والمتحقق
ههنا هو القسم ٨ الثانى من التقسيم الاول **قوله** (مثلث جوهرى ٦)
متساوى الاضلاع ويلزمه كون جميع زواياه حواد **قوله** (من ثلاثة
خطوط) متلاقية لامتقاطعة ٧ **قوله** (فالامتداد المفروض اولا
طول) آه قال المحشى المدقق وفيه انه يستلزم جواز تبدل الطول
والعرض والعمق لجواز تبدل الفرض تأمل انتهى وجه تأمله انه

٢ ج س م

٦ هذا ان لم نفرض الخطوط متجاوزة والا فالمتحقق ههنا هو القسم الثانى من التقسيم الثانى م

٨ وهو امامركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم متن م

٧ ان لم تفرض متجاوزة م

لامسـاحة فى ذلك لان بنائها لما كان على الفرض والاعتبار فاذاتبدل
الفرض فلنبدل تلك الابعـاد ويمكن انيكـون وجهه انالمفروض
ههنا ليس بمعنى المعتبر والمقدر بل معنى المجعول والمثبت والمعنى ان
الامتداد الذى اثبت اولاً طول فـلا يلزم تبدل تبدل الطول لكن
يبقى الكلام فى تبـدل البعدين البـاقين **قوله** (لايوجب اشتراط
الثمانية) اشتراط الثمانية قول الجبـائى من المعتزلة وهو يقول الجسم
مركب من سطحين كل منها مركب من خطين كل منهما مركب من جزئين
و حاصـله ان يوضع اربعة اجزاء فوق اربعـة اخرى ولماتنبه
العـلاف من المعتزلة ايضا عـلى ان تقـاطع البعدين على قائمتـين
فى السطح لايقتضى تركبه من الخطين بل يكفى فى ذلك خط ونقطة نقص
من الاجزاء الثمانية جزئين فصـار اقل مايتركب منه الجسم عنده ستة
اجزاء موضوعة ثلثة منها على ثلثة والحق ان التقاطع المذكور يكفى
فيه اربعـة اجزاء ولهذا صار قول من ذهب الى ان اقل مايتركب
اجزاء حقا بالنسبة الى القولين الاخرين **قوله** (ويقام) نائب فاعله
هو (ج) فى الاول و (د) فى الثانى **قوله** (احدها من « اب »)
اى احد الابعاد وهو البعد الحاصل من وضع هذين الجزئين متصلا
احد هما بالاخر **قوله** (وبمـا ذكرنا) من قوله ويقول الجزء الرابع
على الجزء الذى قام بجنبه الثالث **قوله** (لايحصل به التقـاطع) اى
تقاطع جميع الابعاد الثلثة بل انما ٢ يحصل به تقاطع الطول والعرض
وتقاطع العرض والعمق واما تقـاطع الطول والعمق فلايحصـل
بذلك **قوله** (وان حصل به الزوايا القائمة) اشار الى ان فى حصول
الزوايا القائمة بذلك ايضا كلاما وذلك لانه انلم يفرض تجاوز تلك
الابعاد فالحـاصل بذلك ليس الاقائمتان احد يهمـا عند تلاقى البعد
الطولى للبعد العرضى وثانيهما عند تلاقى البعد العرضى للبعد العمقى
قوله (فالا وجه وقوفه رابع) اويقوم عليـه رابع كما فى عبـارة

٢ وحصول التقاطع مبنى على ما سيذكره المولى المحشى من فرض الخطوط متجاوزة والا فلاتقاطع اصلا م

المولى المحشى سابقا لكن عبارة المواقف اسـلم لان قيام الجزء الرابع
ليس نصا فى الوضع فوقه مع انه المراد اذ يمكن ان يكون الجزء الرابع
بالجنب الآخر لذلك الاحد لكن المراد واضح **قوله** (ان يقال انه)
اى قوله يقوم عليه رابع قيل انه حال عن احد همـا المفعول فاندفع
ايراد المولى المحشى انتهى اقول لايخفى انه ليس مفعولا لشئ بل هو
مضاف اليه ولعله توهم انه من قبيل واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولايخفى على
البصير انه ليس من قبيله ثم انه اختلف ههنا نسخ الخيالى ففى بعضها
بزيادة ويوضع على قوله بجنب احد همـا وفى بعضها بعدمه فعلى تقدير
عدمه قوله بجنب احدهما صفة لاثنان ولعله ماوجد فى نسخة المولى المحشى
٢ وهو الظاهر بشأن حاشية الخيالى **قوله** (بحذف الموصول) حتى يطابق
الصفة الموصوف فى التعريف **قوله** (كثرايادية) على ووصلت مواهبه
الى **قوله** (اذا فرضت متجاوزة) اى نفرض ان كلا منها قدجاوز
الاخرومر به **قوله** (وذلك) اى الفرض متجاوزة وان تكن فى الواقع
كذلك **قوله** (ملتقى) اى موضع التقاء الابعاد الثلثة عليه **قوله**
(لم يكن ضلع الزاوية خطاً) وذلك لانه لما صار احـدا الجواهر اعنى
الجوهر المشترك بين الابعـاد الثلثة ملتقى الابعاد لم يبق شئ من تلك
الابعاد الا جوهروا حدوهو ليس بخط مـع انهم قالوا ان الزاوية هى
الهيئة الحاصلة عند تلاقى الخطين **قوله** (بيان فائدة قوله راجعا الى
الاصطلاح) وعدم الاكتفاء بلفظيـا وفائدته على ماسـيظهر بيـان
ان ليس المراد باللفظى مقـابل المعنوى اعنى ان مأل قوله المتنازعين
يكون واحد بل الاصطلاحى الذى هو مقـابل اللغوى والعرفى العام
٢ وذلك يقتضى تفسير اللفظى براجعـا الى الاصطلاح **قوله** (ان
لفظ الجسم يطلق على كذا وكذا) اى يطلق تارة على كذا وتارة على كذا
كذا نقل عنه فلاطلاقـه على كليهما اختلف فى ان المعنى الذى وضع
له هـذا ام ذاك **قوله** (لفظيا بمعنى كونه راجعـاً الى الاصطلاح)

٢ حال م

الظاهر ان تسمية هـذا النزاع لفظيـا لمشـابهته للنزاع اللفظى المقابل للمعنوى فى عـدم ترتب الفـائدة على هـذا النزاع **قوله** (بمطلق التركيب) وان كان من جزئين فقط **قوله** (بحسب العرف و اللغة) اى بحسب العرف العـام لاالعرف الخـاص كما هو المتبادر من اطلاق العرف فاندفع توهم المنافات بين نفى كون النزاع المذكور اصطلاحياً وبين اثبـات كونه بحسب العرف هذا وقدظهر ممـاذكر انالنزاع اللفظى يطلق على ثلثة معان احدها المعنى المشهور الذى هو مقابل النزاع المعنوى و ثانيها النزاع الراجع الى الاصطلاح و ثالثهـا النزاع فى اطلاق بانه لاى معنى هو بحسب العرف واللغة وهذا الاخير يجامع النزاع المعنوى فلـذا قال بعض الفضلاء وهـذا نزاع معنوى **قوله** (بحسـب التعقل) متعلق بفرض وقوله كليا حال عن فرض لكونه فى المعنى نائب فاعل لينسب المسـتفاد من جمله على هو ومثـله كثير فى الكلام ومعنى كون الفرض كليا كون متعلقـه كليا كما يدل عليـه قوله الآتى لتعلقه بالكليات وحاصله ان الاقسام الحاصلة من فرض العقل شيئا غير شئ كليات كما يفرض العقل ان الامتداد الفلانى يقبل القسمة بالمناصفة مثـلا وكذا كل قسم منـه فان النصف يحتمل الصغير والكبير والمتناهى وغير المتناهى بخلاف الانقسام الوهمى فان ذوات الاقسام فيه اجزاء معينة محسوسة لاتقبل الاشتراك فالفرض المذكور فيه جزئى اى متعلق بالجزئيات التى هى الاقسام الحاصلة من فرض شئ دون شئ **قوله** (وفائدة ايراد الفرض) اى بعد ذكر الوهم حيث قالوا فى تعريف الجزء الذى لايتجزى هو الذى لايقبل الانقسام لافعلاً ولا وهما ولافرضـا **قوله** (لايقدر على استحضـار مايقسمه) اى على استحضار مايريد تقسيمه والمراد بعدم القدرة على الاستحضار الوقوف عن القسمـة كما يفصح عنـه قوله والفرض العقـلى لايقف و ذلك الوقوف اما لصغير الشئ الذى يريد تقسيمه فانه اذ اصغر جدا لايدركه

اوغير مركب ١ كالجوهر
متن م

حتى

حتى يقسمه واما لانه لولم يقف لزم الاحاطة و العلم بما لايتناهى لكون قسمة الشئ فرع العلم بذلك الشئ ولاشئ من القوى الجسمانية التى لزمان بقائها انتهاء كما هنا قادرا على الاحاطة والعلم بما لايتناهى لايقال الدليل الثانى جار فى الانقسام الفرضى العقلى فيجب ان يقف عن القسمة ايضا مع انه لايقف لانا نقول هذا لكونه متعلقا بالكليات يحيط بجميع الجزئيات المندرجة تحت تلك الكليـات بالوجه الاجمالى الذى هو المفهوم الكلى فالاحاطة بغير المتناهى فى الزمان المتناهى هناك ممكنة بل واقعة فتأمل **قوله** (صريح) آه اذلا حاجة الى نفى شئ واحد مرتين والحمل على التأكيد يأبى عنه عدم كون هذا المقـام التردد او الانكار **قوله** (ووجه امتنـاع الانقسام الوهمى) اى فى الجزء الذى لايتجزى وماسبق كان بياناً لماهية الانقسـام الوهمى والفرضى بدون ملاحظة امتنـاع كونه متحققـا فى الجزء الذى لايتجزى **قوله** (لايكون مطابقا لمافى نفس الامر) و مالايكون مطابقا يكون ممتنعا والايلزم اجتماع النقيضين **قوله** (تصور العقل فيه) اى فى الجزء الذى لايتجزى **قوله** (فى شئ من الاشيـاء) ولوكان ٢ مجرداً ففى المادى بطريق اولى **قوله** (حتى عدم نفسه) اتى بهذا لكون وجوده عند نفسه من اجلى المعلومات حتى قالوا ان علمه بنفسـه حضورى **قوله** (وبما ذكرنا) من ان المراد بالفرض التقدير المتعبر فى المتصلة وذلك مستفـاد من قوله يعنى ان المراد بعدم انقسـامه فرضاً القسمة الفرضية المطـابقة لما فى نفس الامر لامطـلق آه اذيستفـاد منه ان الفرض قد يكون مطابقا لنفس الامر وقد لايكون مطابقا لهـا وماذلك الا الفرض بمعنى التقـدير واما الفرض بمعنى التجـويز فهو مطابق لنفس الامر البتة **قوله** (من ان هذه الكلية) الواقعة فى قول المحشى الخيـالى للعقل فرض كل شئ **قوله** (لان الفرض)آه علة لقوله اندفع **قوله** (ليؤل) صـلة التقييد يعنى ان

٢ تأكيدية امين

الفرض بمعنى التقدير المتعبر فى المتصلة اذا قيد بالمطابقة لنفس الامر
يؤل الى الفرض بمعنى التجويز العقلى فالمحشى الخيالى قيده به ليؤل
اليه فالمعنى لايقبل الانقسام الذى يجوزه العقل **قوله** (دفع منع
حصر العين فى الجسم والجوهر) الاظهر الاوفق بعبارة الشرح منع
حصر مالايتركب فى الجوهر اذا لمذكور فى الشرح هذا لاماذكره
لكن اذا كان حصر مالايتركب فى الجوهر ممنوعاً يستلزم ان يكون
حصر العين فى الجسم والجوهر ايضا ممنوعاً لكن غاية هذا تصحيح
الكلام و يبقى الكلام فى فائدة العدول عما يقتضيه عبارة الشرح
قوله (بالمجردات) صلة منع ثم لايخفى ان العين على مافسره المصنف
هو القائم بذاته ومعنى القيام للعين بذاته عند المتكلمين عدم كون تحيزه
تابعا لتحيز غيره فيكون المجردات خارجة عن المقسم ٢ فمنع الحصر بها
من ضيق العطن كذا ذكره المحقق العصام ولقائل ان يقول لكون
المانع لامذهب له كما هو المشهور يحمل القيام بالذات على ماهو
مصطلح الفلاسفة اعنى الاستغناء عن محل يقومه وحينئذ يشمل
المجردات ايضا **قوله** (ان يكون) اى يوجد **قوله**(لايدل الدليل)
آه صفة جزء **قوله** (وانما قلنا انه بقى احتمال جزء) آه الاظهر
الاخصر وانما قلنا لايدل الدليل على حدوثه **قوله** (على هذا
التقدير) اى على تفسير جزء لايدل الدليل على حدوثه بجزء من
اجزاء العالم ويكون عبارة عن المجردات كما سمعت ذلك من تحرير
المولى المحشى وهو ٩ احتراز عن تقدير تفسيره بجزء لايتجزى كما سيأتى
ذلك نقلا عن الفاضل الچلبى **قوله** (بعينه) متعلق بكلا الامرين
من لااعتراض والجواب فالظاهر بعينهما **قوله** (بان المقصود حصر
ماثبت وجوده) لايخفى على من راجع الى الشرح ان الجواب ليس
بهذا بل بان المقصود حدوث ماثبت وجوده وهذا بعينه الجواب الذى
ذكره المحشى الخيالى بقوله لانا نقول آه ومعلوم ان هذا لااحساس له

٢ اذلاتميز لهااصلا م

٩ راجع الى قوله على
هذا التقدير امين

بدفع

بدفع الحصر بل السؤال الذى يدفعه هذا الجواب السؤال بانه لايثبت
حدوث العالم بجميع اجزائه لاحتمال ثبوت جزء العالم لايجرى فيه
الدليل لكونه مجردا فيظهر مماذكره الشارح فى الجواب ان اعتراض
الشارح ليس على الحصر بل على عدم ثبوت حدوث العالم بجميع
اجزائه وهو ينافى غرض المصنف فظهران هذا الاعتراض المذكور
بلا يقال مع جوابه بعينهما الاعتراض والجواب اللذان ذكرهما
الشارح ولعل المولى المحشى مافرق بين المقصود حصر ماثبت وجوده
و بين المقصود حدوث وجوده اوكانت نسخة الشرح التى فى نظره
حصر ماثبت هذا فان قلت اذا كان هذا السؤال والجواب بعينهما
اللذين سيذكرهما الشاح فما الفائدة فى ذكرهما هنا قلت ذكر
السؤال هنا ليدفع به قوله وان امكن دفعه بان المقصود حصر
ماثبت وجوده فاضطر الى ذكر الجواب ايضا واما فى الشرح فهو
سؤال متعلق بالدليل المذكور لحدوث العالم بان ذلك الدليل لايثبت
حدوثه بجميع اجزائه **قوله** (فهو محل الحركة والسكون) اى بعضه
محل الحركة وبعضه محل السكون وبعضه محلهما **قوله** (ولم يقل
كالجسم) حتى يحترز عن ورود المنع المذكور كما قال كالجوهر
احترازاً عن ورود المنع الاول **قوله** (انما يعلم من اجزائه المعلومة
الوجود) اذا الشئ مالم يعلم وجوده لايطلب له موجد وفيه ان
طلب الموجد ليس منوطا بالعلم بالوجود بل هو منوط بالاتصاف
بالوجود فى حد ذاته وان لم يكن الشئ معلوم الوجود بان نقول
الشئ الذى نشك فى وجوده ان كان موجودا فى حد ذاته لابدله من
موجد والى هذا اشار بقوله وفيه مالا يخفى فى آخر الحاشية على مافى
بعض النسخ والصواب ان يقول بدل قوله وهو انما يعلم من اجزائه
المعلومة الوجود ويكفى فيه الاجزاء المعلومة الوجود **قوله** (فعدم
حدوث المحتمل) اى عدم بيان حدوثه كما صرح به المحشى الخيالى

قوله (لم يلتفت اليه) اى الى احتمال التركيب من المجرد **قوله**
(واورده) اى التركيب مطلقا **قوله** (فالتفت اليه) اى الى احتمال
ثبوت المجرد **قوله** (واداه) اى غير المركب المفهوم بقرينة المقابلة
مع المركب **قوله** (ليس للاحتراز) عن الخط الغير المستقيم بان
لايكون منافيا للكرة عندهم كما ان المستقيم مناف لها **قوله** (الكرة
الحقيقية) قال بعض المحققين والمراد بكونها حقيقية ان لايكون كرويتها
بحسب الحس فقط بل يكون كذلك فى نفس الامر وكذا المراد يكون
السطح حقيقيا ماهو كذلك فى الواقع انتهى **قوله** (المستوى)
اشارة الى ان قيد الاستواء مراد فى كلام الشارح لان السطح هو
المستوى هو الذى يلزم منه وجود الخط المستقيم فى الكرة وسيأتى ٢ حال م
زيادة تفصيل لهذا ثم الخط المستقيم هو الذى اذا وقع فى امتداد
شعاع البصر يستر طرفه الذى يلى البصر ماعدى ذلك الطرف
وقيل اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين وكذا السطح المستوى هو
الذى يسترطرفه الذى يلى البصر اذا وقع فى امتداد شعاع البصر
ماعداه وقيل اقصر السطوح الواصلة بين خطين كذا فى شرح
فارسية الهيئة القوشجية للمدقق مصلح الدين اللارى **قوله** (فيكون)
اى مابه المماسة خطا (مستقيما لاستقامته) اى لاستقامة ذلك السطح
على مافرضناه من كونه مستويا ٢ واستقامة احد المماسين يستلزم
استقامة المماس للآخر وكذا انحنائه انحنائه **قوله** (فى الوضع) اى
لافى المقدار **قوله** (وهو) اى التناهى فى الوضع **قوله** (لانه) اى
لان الخط بالفعل وهو تعليل لكون وجود الخط بالفعل فرع التناهى
فى الوضع **قوله** (عارضة له) اى للمقدار الذى هو السطح باعتبار
تناهيه **قوله** (غير متناه فى الوضع) فلا يوجد فيها ماهو طرف
المتناهى فى الوضع **قوله** (بمعنى انه) اى ان الشأن اى لا بمعنى انه
ينتهى اقسامه الى حد ولايقبل الانقسام بعده لان ذلك خلاف مذهبهم

قوله

قوله (ان تفرض) اى تعين تلك الكرة اى سطحها (بقدر محدود)
يعنى يمكن ان يمسح سطحها باستعلام عدد المربعات التى اشتمل ذلك
السطح عليها كما بين طريقه فى المساحة **قوله** (ان وجود الخط المستدير)
اى بالفعل **قوله** (بمعنى انه لوقسمت) اى لوقطعت باقطاع وانما قال
بمعنى انه لوقسمت اشارة الى ان وجود الخط المستدير فى الكرة ليس
بمعنى انه موجود فيها مع بقاء وصف الكرية **قوله** (وانما قال عندهم)
لما كان ماذكره المولى المحشى من التفصيل بيانا لعناية المحشى الخيالى
فكان لفظ عندهم من جملة مقوله والا فهذا اللفظ ليس فى كلامه ويمكن
ان يقال وانما قال المحرر المذكور يعنى نفسه **قوله** (لافائدة حينئذ) ٢ اشارة الى قوله لافائدة
اى حين ان يكون المراد بالخط الخط المستقيم ٢ وذلك لانه قدظهر آه امين
مما ذكره المولى المحشى ان قيد بالفعل احتراز عن الخط المستدير بالقوة
وليس يوجد فى الكرة الخط المستقيم بالقوة حتى يكون قيد بالفعل
احترازاً عنه ايضا فاذا قيد الخط فى عبارة الشارح رحمه الله بالمستقيم
كما فعله المحشى الخيالى فقد خرج الخط المستدير مطلقا فصار قيد بالفعل
ضايعاً بلا فائدة **قوله** (مطلقا) اى بالفعل اوبالقوة (ينافى الكرة)
وذلك لان المراد بوجود الخط فى الكرة وجوده فى سطحها لافى
ثخنها وغلظها فلا يكون فيها خط مستقيم ولو قسمت الكرة باى وجه
شئت فطلق الخط المستقيم ينافى الكرية الحقيقية **قوله** (وانه) عطف
على انه فى قوله ولايخفى انه آه **قوله** (انمايتم لوكان آه) وذلك
لانه اثبت سابقاً استقامة الخط باستقامة السطح ويلزم منه انه اذا لم
يكن السطح مستقيماً لم يكن الخط مستقيماً وهو كذلك كما يخفى **قوله**
(اوغير مستقيم ان وضع على غير المستوى) توضيحه انها ان وضعت
على سطح مستدير فاما ان توضع على محدبه اوعلى مقعره فان وضعت
على مقعره وكانت المماسة بجزئين لكان فى الكرة خط مستدير محدب
ذلك الخط الى ذلك السطح ومقعره الى الكرة وان وضعت على محدبه

لكان فيها ايضا خط مستدير لكن محدب ذلك الخط الى الكرة ومقعره الى ذلك السطح والحاصل كما ان استقامة الخط باستقامة السطح الموضوع عليه فكذا تحديبه وتقعيره بتحديب ذلك السطح وتقعيره لكن تحديب الخط وتقعيره ليس فى جهته تحديب السطح وتقعيره ولعله لهذا التفصيل امر بالتدبر والحفظ **قوله** (فتدبر) يمكن ان يكون وجهه ان الامر وان كان كما ذكره المولى المحشى لكن المتبادر من اطلاق الخط هو المستقيم كما صرح جوابه وكذا المتبادر من السطح المستوى واثبات المدعى بهما اظهر فلهذا قيد المحشى الخيالى الخط بالمستقيم والسطح بالمستوى ولايلزم ان يكون جميع القيود للاحتراز كما مر ذلك وليس مراده انه يتوقف اثبات المرام على اعتبار القيدين المذكورين هذا **قوله** (تعداى تنقص العشرة من تلك المراتب) اى يمكن نقص العشرة من تلك المراتب بان تكون ازيد من العشرة اومساوية لها لابان تكون انقص من العشرة اذلايمكن نقص الاكثر من الاقل ويظهر من قولنا اومساويا لها قاصرية قول المولى المحشى وهى بعد العشرة ولوقال وهى العشرة مع مابعدها لزال ذلك القصور لكن لما كان الغالب فى التفريق كون المنقوص منه اكثر من المنقوص لم يلتفت الى صورة مساواتهما **قوله** (وهى مابعد العشرة) اى جميع مابعدها لا كل مرتبة مما بعدها اذلايساعده الحكم بعدم التناهى **قوله** (اعنى مرتبة الاحاد) آه هذا مع قوله الى مالايتناهى تفسير لجميع مراتب الاعداد وقوله ضرورة شموله علة لصحة تفسير الجميع المذكور بما يشمل مراتب الاحاد وضمير شموله عائد الى الجميع وضميرلها عائد الى مرتبة الاحاد وقوله الى مالايتناهى مرتبط بمرتبة الاحاد اوبه وبمرتبة العشرات والمآت والالوف على سبيل التنازع وفيه رمز خفى ان المراد بمابعد العشرة العشرة مع مابعدها اذا الغير المفسر بمن مرتبة العشرات والمآت والالوف فى الحقيقة تفسير لما بعد

العشرة

العشرة وبه يندفع توهم قصور من المولى المحشى فى عدم تفسير الاقل من الامرين الغير المتناهيين وقوله ايضا على الاول من الاحتمالين اعنى على تقدير عدم التنازع متعلق بما بعد العشرة اى كما ان مابعد العشرة مترق وذاهب الى مالا يتناهى وعلى الثانى منهما اعنى على تقدير التنازع متعلق بمرتبة الاحاد والمعنى ان الجميع شامل لغير مرتبة الاحاد كما انه شامل لها فتأمل وفى بعض نسخ بدلى بعد قوله بمابعد العشرة لشموله مرتبة الاحاد ايضا مع ان كلامنهما غيرمتناهية انتهى وهى واضحة المعنى كما لايخفى **قوله** (وقيل) قائله المحشى المدقق قول اظهر **قوله** (من مرتبة تعد العشرة) اى تعد العشرة التى هى الفرد الاول من هذه المرتبة وبهذا ترتبط جملة تعد العشرة بما التى هى عبارة عن المرتبة وتلك فى من تلك المرتبة اشارة الى المرتبة المذكورة اولا بقوله اى كل واحدة منهما كما يصرح به قوله مثلا مرتبة الاحاد آه والحاصل ان الفرد الاول من جميع المراتب سوى مرتبة الاحاد عشرة واحدة فاجزاء تلك العشرة فى مرتبة العشرات وحدات الاحاد و فى مرتبة المآت وحدات العشرات وفى مرتبة الالوف وحدات المآت وهكذا فمعنى تعد العشرة من الاحاد تحسب العشرة التى هى الفرد الاول من العشرات من الاحاد يعنى يعتبر ان اجزائها وحدات الاحاد ومعنى تعد العشرة من العشرات تحسب العشرة التى هى الفرد الاول من المآت من ٢ العشرات يعنى يعتبر ان اجزائها ٩ وحدات العشرات ومعنى قولنا ومرتبة المآت اكثر من مرتبة الالوف التى تعد العشرة من المآت تحسب العشرة التى هى الفرد الاول من الالوف من المآت يعنى يعتبر ان اجزاء تلك العشرة وحدات المآت وهكذا هذا فعلى هذا ضمير منها فى عبارة المحشى الخيالى راجع الى مراتب الاعداد وعلى ماذكره المولى المحشى اولا راجع الى ما والاظهر من كليهما مايخطر بالنا وهو ان يقدر مفعول يعد والمعنى العشرة واحدا

٢ مرتبط تحسب امين
٩ راجع الى العشرة امين

منها ويكون العشرة عبارة عن عشرة المرتبة الاولى المذكورة بقوله
جميع مراتب الاعداد ٣ وضمير منها عائداً الى ماعلى عكس ماذكره
القائل المذكور فى كلا الامرين ٩ والمعنى ظاهر لاسترة عليه ولاقلق
فيه ويكون المراد بقوله جميع مراتب الاعداد كل واحدة منها لاجميعها
من حيث هو والله اعلم **قوله** (اعنى احد عشر الى مالايتناهى) يعنى
مجموع احد عشر ومالايتناهى **قوله** (عندكم) الخطاب مع المشايخ
المستدلين على اثبات الجزء **قوله** (واجيب) حاصل الجواب ان
لفظ ذلك فى قول الشارح وذلك انما يتصور فى المتناهى ليس اشارة
الى مطلق كثرة الاجزاء وقلتها بل الى الكثرة والقلة فى الامور الموجودة
وحينئذ يخرج الاعداد والمعلومات والمقدورات بهذا القيد عن الحكم
المذكور هذا وقال بعض المحققين فى الجواب عن الاعتراض
المذكور ان ذلك ليس اشاره الى كثرة الاجزاء وقلتها بل الى ان
العظم والصغر بكثرة الاجزاء وقلتها قال ٤ وذلك انما يتصور اذا كانت
اجزائهما متناهية اذ لو كانت غير متناهية وقد عرفت ان زيادة الاجزاء
توجب زيادة المقدار يلزم عدم تناهى مقدار بهما هذا وقال بعض
الفضلاء لو قال الشارح والعظم والصغر انما يتصور فى المتناهى لم يرد الايراد
المذكور **قوله** (وفيه بحث) حاصله ان الكثرة والقلة لو قيد
بالقيد المذكور فذلك القيد كما يخرج ما اعترض به يخرج ايضا ماسبق
الكلام لاجله اعنى اجزاء الجسم فكيف يستدل به ولو لم يقيد به
واجرى الكلام على اطلاقه فاجزاء الجسم وما اعترض به متساوية
الاقدام فى انها غير متناهية بمعنى لاتقف عند حد مع ان فى مادة
الاعتراض كثرة وقلة فلا يصح قولكم وذلك انما يتصور فى المتناهى
قوله (وان لم يمكن افتراقه مرة اخرى) آه فيه انه اذا لم يمكن
افتراقه مرة اخرى لايكون الافتراقات الممكنة غير متناهية كيف
ولو كانت غير متناهية مع عدم امكان افتراقه مرة اخرى لزم انحصار

مايتناهى

٣ اى ويكون ضميرآه امين

٩ وهما قوله ويكون العشرة آه وضمير منها امين

٤ المستتر فيه راجع الى بعض امين

مايتناهى اعنى الافتراقات بين حاصرين اعنى الافتراق الاول والافتراق
الذى بسببه لايمكن ان يفترق مرة اخرى فاعتراض الشارح باق
بحاله ولهذا كتب المحشى المدقق على قوله فلم يكن مافرضناه مفترقاً
واحداً مفترقاً واحداً ان اريد بالوحدة الوحدة التى لاتوجب عدم
قابلية الانقسام وامكان الافتراق فلايلزم خلاف المفروض وان اريد
الوحدة الموجبة له فهو اول المسئلة اذ هو معنى عدم التجزى فيرد
اعتراض الشارح على هذا التقدير ايضا انتهى **قوله** (مقدور الله
فله ان يوجد) آه وصف كونها ممكنة وان صحح ايجاد كلها لكن
وصف كونها غير متناهية آب عن ايجاد كلها لماذكرنا ٢ فتذكر **قوله**
(قال بعض الفضلاء) اى فى رد هذا الوجه **قوله** (من شانه وقوته
ان يقبل الانقسام دائما) اى الانقسام الفرضى العقلى كما يدل عليه
قوله ولاينتهى الى حد لايمكن آه وخلاصته انه ليس المراد بالانقسام
الممكن الغير المتناهى الانقسام العقلى والوهمى بل الانقسام الفرضى
العقلى **قوله** (فلايكون كل مفترق) الاظهر اسقاط كل (واحد جزء
لايتجزى) وذلك لانه مفترق واحد بمعنى انه لايقبل الانقسام الفعلى
والوهمى لكنه يقبل الانقسام الفرضى فليس ذلك المفترق الواحد
جزء لايتجزى **قوله** (من افتراقه مرة اخرى) اى بفرض شئ فيه
غير شئ (خلاف المفروض) الذى هو فرضه مفترقا واحداً بمعنى عدم
قبوله الانقسام الفعلى والوهمى **قوله** (بامتناع) خبر بطلان **قوله**
(على الامور الغير المتناهية) التى لكل منها مقدار لكونها جواهر
وقوله فى الخارج متعلق بغير المتناهية وقوله لابرهان التطبيق عطف
على بامتناع وقوله لان الفلاسفة آه علة لقوله والاولى ان يقال آه
وانما قال والاولى مع ان العلة المذكورة يبطل تعليل البطلان المذكور
ببرهان التطبيق لان الاشتراط المذكور وان قال به الفلاسفة لكن الحق
عدمه لان التحقيق ان برهان التطبيق يجرى فى الامور الغير المتناهية

٢ وهو قوله لزم انحصار مايتناهى آه امين

مطلقا سواء كانت مترتبة او مجتمعة اولا كما بين فى محله فصح تعليل البطلان المذكور يبرهان التطبيق نظراالى التحقيق وان لم يصح عندهم والى هذا اشار المولى المحشى فى آخر الحاشية بقوله الزاما اذالدليل لايتم عليهم تحقيقا اذلا جواز لخروج جميعها من القوة الى الفعل لامجتمعة ولامتعاقبة لان برهان التطبيق يبطلهما كما يبطل المجتمعة المترتبة **قوله** (مجتمعة) اى بلاترتب كالنفوس المجتمعة المفارقة عن الابدان الغير المتناهية وقوله اومتعاقبة اى بلا اجتماع فالاول ناظر الى انتفاء الترتب والثانى الى انتفاء الاجتماع وهو كالحركات الغير المتناهية الموجودة على سبيل التعاقب فقوله على رأيهم متعلق بجواز خروجها على الكيفية المذكورة اعنى على وجه ينتفى احد الامرين اللذين اشترط الفلاسفة وجود كليهما لجريان برهان التطبيق يعنى الجواز المذكور مختص برأيهم واما على رأى المتكلمين فالجواز المذكور منتف لجريان برهان التطبيق فيه عندهم **قوله** (المستدير) صفة الجسم المخروطى وهو احتراز عن الجسم المخروطى المضلع فانه ليس له سطحان فقط بل له اكثر من سطحين البتة **قوله** (فى كل مبداء منه) قال البهائى والجسم المخروط هو الذى يحيط به دائرة واحدة وسطح صنوبرى وقال الشارح الجواد فى شرحه وهو اى السطح الصنوبرى سطح اذا قطع بسطوح مستوية موازية لقاعدته حدث فيه محيطات دوائر بعضها اصغر من بعض على الترتيب انتهى فنقول لفظ فى كل آه متعلق بالمنتهى الى النقطة ومنه متعلق بكائن صفة لمبداء وضميره عائد الى السطح المبتدى ومن بمعنى اللام وكلمة كل لاحاطة المبادى الفرضية للسطح المذكور وهى المحيطات الحادثة من توهم قطع ذلك السطح بالسطوح المستوية المذكورة واما المبداء الموجود بالفعل لذلك السطح فليس الا واحداً وهو القاعدة الموجودة لذلك المخروط فلا يمكن ان يكون كلمة كل لاحاطة المبادى الموجودة والمعنى ان

الانتهاء

الانتهاء الى النقطة الكائنة فى جانب الرأس ثابت فى كل مبداء فرض لذلك السطح المبتدى من القاعدة لكن بقى ان الابتداء ليس من القاعدة بل من محيطها ويمكن ان يحمل الكلام على حذف المضاف ولم يصرح بذلك المضاف استكراها لتخصيص نسبة المحيط الى القاعدة لان ذلك المحيط كما انه محيط القاعدة احاطة تامة فكذلك محيط السطح المذكور احاطة ناقصة فهو فصل مشترك بين السطحين المحيطين بالمخروط المستدير فتدبر **قوله**(نقطة بلاخط) خبران فى قوله فان نهاية احد سطحى آه **قوله** (فيجوز ان يكون نهاية سطح الكرة نقطة بلاخط) من المشهور بين العلماء ان سطح الكرة ليس له نهاية فى الوضع وان كان له نهاية فى المقدار وقد اعترف به نفسه سابقاً فالظاهر ان يقول فيجوز ان لايكون نقطة التماس نهاية لشئ فضلا عن كونها نهاية لخط كما كان مركز الكرة والدايرة كذلك **قوله** (لانقطة فيها بالفعل) اى قبل التماس يفصح عنه قوله ويجوز ان يحصل آه **قوله** (ويجوز ان تحصل فيها بعد التماس) آه التزم حصول النقطة بعد التماس ولم يكتف بان ثبوت النقطة فى الكرة فرضى فلا ينافى ماقيل انه لانقطة فى الكرة لما قرروا ان ملاقات الموجود للموجود لايكون الا بالموجود وهذا ماعولوا عليه فى ثبوت الاطراف كذا ذكره بعض المحققين **قوله** (مبتداء منه) اى آخذ من ذلك الاحد الذى هو القاعدة **قوله** (فان كانا) اى السطحان ولايخفى ان القاعدة ٢ ليست سطحاً مستديراً بل هو سطح مستوى يحيط به خط مستدير اذ هى من افراد الدائرة المعرفة بانها سطح مستوى ٣ وقد عرفت فيما مضى ان السطح المستوى يقابل السطح المستدير وغاية مايقال ان المراد فان كان محيط احدهما ونفس الاخر مستديرا ثم لايخفى ان المخروط المضلع ليس يحيط به سطحان فقط بل هو جسم يحيط به سطح مستوى محاط بخطوط مستقيمة هو قاعدته ٤ ومثلثات مستوية كل منها محاط بخطوط ثلثة مستقيمة فكيف ٥ يصح

٢ اى اذا كانت للمخروط المستدير م

٣ حال م

٤ عطف على سطح مستوى امين

٥ يمكن دفعه بان النفى فى قوله والاليس راجعا الى القيد فقط بل الى المقيد ايضا م

ترديد مايحيط به سطحان بين مايحيط به سطحان اعنى المخروط المسدير وبين مايحيط به اكثر اعنى المضلع هذا **قوله** (صنوبريا) قلت فى حواشى شرح الجوادى على هيئة شجرة الصنوبر وقيل على هيئة ثمرته والله اعلم والصنوبر جاء بمعنى الشجر والثمر انتهى وقد عرفت هيئته ٤ مما نقلنا لك سابقا من شرح الجواد فتذكر الله اكبر **قوله** (انما يكون فى دار الاخرة) اضافة الدار الى الاخرة بيانية اومن اضافة المسمى الى الاسم لان الاسم هو لفظ الاخرة كما يدل عليه قوله تعالى و ان الاخرة هى دار القرار وقوله تعالى وللاخرة خير لك من الاولى وقس عليه الاولى اى دار الاولى **قوله** (فينافيه) اى الكون فى دار الاخرة **قوله** (الذى هو مقتضى قدم الهيولى والصورة) فى هذا الكلام اشارة الى قول الشارح و نفى حشر الاجساد من عطف المسبب على السبب وان معنى تادية اثبات الهيولى والصورة الى نفى حشر الاجساد دخله فيه وان توقف على شئ آخر كما صرح به بعض المحققين وكذا تاديته الى قدم العالم بواسطة مقدمات آخر على مانقل عن حاشية الشارح على هذا الموضع ان الهيولى قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت لها هيولى اخرى وتسلسلت لما قرروا من ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة واذا كانت قديمة كانت الصورة ايضا قديمة لما بينوا من امتناع خلو الهيولى عن الصورة فكان الجسم قديماً لانه عبارة عن المادة والصورة هذا **قوله** (فى بيانه) اى بيان ان اثبات الهيولى والصورة مؤدى الى نفى حشر الاجساد **قوله** (لامتناع كل) آه هذا وان اثبت امتناع التفرق بمعنى انفراد كل من الهيولى والصورتين عن الاخرى لكن لايثبت امتناعه بمعنى انفراد ابعاض كل منها عن الابعاض الاخر فيمكن ان يكون الهلاك بالتفرق بهذا المعنى والحشر بجمعها واعادة الروح اليها وقد اشار الشارح رحمه الله الى هذا فى الحاشية المنقولة عنه بقوله ونحن ندفع هذا الوجه بان الهلاك تفرق الاجزاء والحشر

٤ الضمير عائد الى الصنوبر امين

جمع

جمع الاجزاء الاصلية واعادة الروح اليها انتهى **قوله** (بل بانتفاء) عطف على بتفريق اجزائه **قوله** (الشخصية) صفة الصورة والاعراض **قوله** (ومن البين) اى من المعلوم او من المشهور فلا يرد ان اثبات عدم اعادة المعدوم يحتاج الى برهان طويل الذيل **قوله** (لان هذا البيان) آه علة لقوله وهذا اولى ولما كان البيان المذكور تاماً على التقدير المذكور لم يرذه مطلقا بل قال اولى **قوله** (ودونه) اى بلا اثبات امتناع اعادة المعدوم أو عنده **قوله** (لكن ادلة دوامها) آه يظهر من الحاشية المنقولة عن الشارح ان تلك الادلة ليست فى الكتب المتداولة حيث قال ومنها اى ومن ظلمات الفلاسفة التى فى اثبات الجوهر الفرد نجاة عنها انهم يدعون كرية الافلاك واستدارة حركتها على الدوام من غير ان تقبل الحركة المستقيمة لما فيها من مبداء الميل المستدير وفى امتناع الحركة المستقيمة امتناع للخرق والالتيام و على هذا يبنون جميع مباحث الهيئة ويحيلون اثبات ذلك على علم لهم يسمى بالمجسطى ويستعينون فى اكثر ادلتها بالاصول الهندسية اعنى القواعد المذكورة فى علم الهندسة وعلم الاكر المتحركة ومايجرى مجرى ذلك ولاسبيل الى اثبات تلك القواعد الا بعد نفى الجزء الذى لايتجزى واثبات كون المقادير قابلة للانقسام لاالى نهاية مثل قولهم ان كل خط يمكن تنصيفه ولاخفاء فى انه لايمكن فى المؤلف من الاجزاء الفردة وكذا قولهم ان انفصل من خط كذا مثل خط كذا على انه ثلث اوربع او نحو ذلك وكذا فى الزوايا والدوائر حتى ان من مصادراتهم التى عليها مبنى الهندسة ان لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان نرسم على اى نقطة وباى بعد شئنا دائرة ومبنا هما ٢ على نفى الجزء والايجوز ان لايكون وضع اجزاء مابين نقطتين على الاستقامة وان لايكون وضع اجزائها فى ذلك البعد على الاستدارة بل ربما يظهر على تقدير الجزء استحالة الدائرة و بالجملة من نظر فى تفاصيل مباحث الهندسة علم انه لاغنى لها عن نفى

٢ الضمير راجع الى ان لنا اه والى ان نرسم آه امين

الجزء الذى لايتجزى والله اعلم انتهى **قوله** (عطف على قوله قدم
العالم) واما على التقدير الاول فهوعطف على كثير من ظلمات الفلاسفة
كما نص عليه المولى المحشى بيان المعنى بقوله فيكون المعنى وان فيه
نجاة عن آه وفائدة العدول عن العطف الذى فى التقدير الاول عدم
الفصل بين الصفة اعنى المبنى عليها والموصوف اعنى اثبات الهيولى
والصورة ١ بالاجنبى **قوله** (صفة بعد صفة لقوله اثبات الهيولى
والصورة) لكن تأنيث الضمير فى عليها لايساعده اللهم الا ان يقال
باكتساب التانيث من المضاف اليه فتأمل ولوقيل قوله المبنى عليها
صفة لظلمات ٢ الفلاسفة وقوله وكثير من اصول الهندسة اماعطف
على قدم العالم كما قرره المولى المحشى ٩ اوعلى اثبات الهيولى لم يكن
بعيدا بحسب المعنى **قوله** (بقرينة انه قسم من اقسامه٤) اى فى الواقع
وليس المراد انه جعل العرض فى عبارة الكتاب قسما من اقسام الممكن
لان ذلك خلاف الواقع هذا ولوقيل ان كلمة ما فى التعريف عبارة عن
العالم بقرينة ان العرض جعل قسماً من اقسامه والصفات ليست بعالم
على مامر فتكون خارجة عن المقسم فلاحاجة الى اخراجها بقوله آه
لكان اظهر ولسلم عن الايراد الذى يأتى بقوله لكن يرد عليه انه آه
قوله (لان كل ممكن محدث) يرد عليه كما سيأتى من المولى المحشى
انه انما يكون كذلك لولم يكن صدور الممكن بطريق الايجاب بل
بطريق الاختيار كما سوى الصفات واما الصفات ٥ وان كانت ممكنة اى
محتاجة الى ذات الواجب لكنها ليست صادرة بالاختيار بل بالايجاب
فلا تكون محدثة وسيصرح الشارح رحمه الله بانه لااستحالة فى قدم
الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجباله غير منفصل عنه
ولك ان تجعل هذا وجه التدبر الآتى فى آخر الحاشية **قوله** (اذلا
واسطة بين الممكن والواجب) فيه ان الممتنع واسطة بينهما لكن
من البين ان الصفات ليست بممتنعة فاذا لم تكن ممكنة تعين كونها

واجبة

١ مرتبط بالفصل امين
٢ كما قرره الفاضل المحشى
م
٩ كما قرره بعض المحققين
م
٤ والعرض مالا يقوم بذاته ويحدث فى الاجسام والجواهر متن
٥ تأكيدية امين

واجبة **قوله** (التزموا ذلك) اى كون الصفات واجبة **قوله** (بل
لما ليس عينها ولاغيرها) يعنى موصوفها الذى هو ذات البارى
تعالى وتقدس اذ الصفات كما سيأتى لاهو ولاغيره **قوله** (والمحال
تعدد الواجب لذاته) سيأتى من الشارح انه وقع فى كلام بعض
المتأخرين ان الواجب لذاته هوالله تعالى وصفاته ويئوله بان الصفات
واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس لاواجبة لذاتها فعليه لايكون
تعدد الواجب لذاته محالا انما المحال تعدد ذوات قديمة لاذات واحدة
وصفات له كما سيجىء ذلك ايضا بل قال بعضهم ان الصفات واجبة لذاتها
بمعنى٢ ان الذات التى هو موصوفها تعالى وتقدس موجب لها فلعله
لهذا امر بالتدبر فتدبر ٣ **قوله** (غير شامل لجميع افراده) بل العرض
الحادث فقط كما يشعر به عنوان ذلك القول **قوله** (ضرورة انها) آه
تطبيق لعبارة تعريف العرض اعنى ممكن لايقوم بذاته على صفات
البارى تعالى وتقدس **قوله** (اعم) لافتراقه عنه فى صفات البارى
قوله (الا انه) اى القيام بالغير (مفسر بالاختصاص (الناعت
ولاشبهة فى ان الصفات كذلك **قوله** (فلايصح اخراجها عنه)
اى عن تعريف العرض وهو متفرع على كلا الترديدين **قوله**
(ولانسلم) آه جواب عما يقال انك قداعترفت بكون الصفات ممكنة
وبان كل ممكن محدث فيلزم كون الصفات محدثة **قوله** (فلا يرد)
آه اذ الاندارج لايوجب الاطلاق **قوله** (تعريف الاصحاب) اى
الاصحاب الاشاعرة **قوله** (بالمزاج) هو على مافى الطبيعى الكيفية
المتوسطة بين الكيفيات المتضادة المتشابهة فى اجزاء المركب فقوله
والتركيب من عطف السبب على المسبب اذتركيب البسائط سبب
لحصول تلك الكيفية المسماة بالمزاج **قوله** (بمعنى انه) آه خبر لقوله
وما ذكره الشارح **قوله** (لايبقى ٤ زمانين فان البياض القائم بمحل
مثلا فى كل آن بياض مغاير لذلك البياض فى آن آخر وسيجىء لهذا

٢ لابمعنى ان ذات الصفات موجبة لها وايده بافراد الذات حيث لم يقل لذواتها
م
٣ وجهه ان المعنى الذى حكم بمحاليته غير هذا المعنى وامر المحالية فى ذلك المعنى بحاله فالامر من المولى المحشى بالتدبر لدفع ما ذكرناه بان ما ذكرته ليس بمراد لنا
م
٤ كالالوان والاكوان والطعوم والروايح متن

زيادة تفصيل فانتظر **قوله** (حال وجوده لغرض) كون ذلك الاثر قديمــاً اى غير مسبوق بالعدم **قوله** (لايلزم حدوثه) اى حدوث اثر المختــار **قوله** (كما لايلزم شئ من ذلك) اى من مثل ذلك اذا للازم من تقدم الايجاد على الوجود بالزمان سبق الايجاد.لاسبق القصد وايجاد الموجود لاالقصد الى ايجاده **قوله** (يكون معه بحسب الزمان) ويتقدم عليه بحسب الذات فقوله ايضا فيما يأتى ناظر الى هذا المقدر **قوله** (لانه مفروض) اى بقول الشــارح فان القدم ينافى العدم اذمعنــاه ان الذى فرض كونه قديمــا ينافى كونه قديما كونه معدوماً **قوله** (بتعــاقب) متعلق بينتفى وقوله شرط آخر على الاضافة لاعلى الوصفية اى الانتفاء المذكور بتعاقب شرط شئ آخر غير المسـتند المذكور بان يكون ذلك الشرط شرطــا لوجود ذلك الشئ الاخر فقط واليه اشــار بقوله لايكون شرطــا لوجوده لكن لايلائم كون التركيب اضافيا ماسيأتى فى آخر تصوير المثال من قوله بتعاقب حركة اخرى والملائم له كون التركيب وصفيا فعليه الظــاهر بدل شرط آخر شئ آخر **قوله** (عن الناقصة) يعنى الموجب القديم الذى مابقى معــه واحد من تلك الشروط وقد كانت العلة التامة هو مع واحد منها **قوله** (من مبــداء معين) اى فى جانب المستقبل كاليوم اوالامس مثلا لا فى جانب الماضى لفرض اللا تناهى فيه **قوله** (بهذا المعنى) يعنى بمعنى غير مسبوق بالعدم وهو احتراز عمــا فسر به المحشى الخيالى اعنى مستمر الوجود لايطراء عليــه العدم **قوله** (بل فيه) اى فى منع القدم ولم يعترض ايضا عليه بان المستند الى القديم بتوسط استعدادات وشروط غير متناهية لايكون حادثا بل قديماً غير مســبوق بالعدم البتة كما ظهر ذلك مماسبق لانه يدفع بان المراد بالاســتعدادات والشروط الغير المتنــاهيــة هى التى فى جانب المســتقبل لافى جانب المــاضى بان يكون معدوما فى وقت ثم اذا وجد

لايزال

لايزال قط **قوله** (بتوسطه) اى بتوسط ذلك الشرط وقوله ايضــا اى مثل ذلك الشرط **قوله** (كعــدم حادث) مثــال للامر العدمى فالامر العدمى بمعنى الامر الذى هو من جنس العدم كالنســبة من قبيل النسبة فى زيد انسانى **قوله** (بزوال شرطه) اى شرط ذلك القديم المستند **قوله** (بالذات) صلة القديم اوالموجب وليس صلة ليستند بل صلته قوله بلا واســطة **قوله** (فظاهر) امتنــاع زوال عدم الحادث اذيلزم من امكان زواله امكان تخلف المعلول عن علته التامة على كل من الاول والثالث هف **قوله** (بالدليل المذكور) فى كلام الشــارح رحمه الله **قوله** (لايلزم وجوده) آه بل اللازم الامــور الاعتبارية الغير المتناهية ولايجرى فيها برهان التطبيق **قوله** (بانه) صلة سؤال والضمير راجع الى الكون فى ان الحدوث **قوله** (لكن يرد) قيل وايضا يلزم ان يكون الحركة الكون الثانى وهو يخالف قولهم الحركة كونان فى آنين فى مكانين **قوله** (اخرجه) اى الكون فى آن الحدوث عن الحركة والسكون **قوله** (على ماذهب اليه) آه صفة التعريفين بتقدير الكائنين **قوله** (والمراد ماذكرناه) من ان الحركة هو الكون فى حيز المسبوق بكون آخر فى حيز آخر اعنى انها الكون الثانى فقط الموصوف بماذكر فى السكون هو الكون فى حيز المسبوق بكون آخر فى ذلك الحــيز اعنى انه الكون الثانى فقط الموصوف بما ذكر **قوله** (فلــذا حملهــا عليه) اى على خلاف الظــاهر فلايرد الاعتراض حينئذ وقوله الا انه اســتدراك من هذا ٢المقدر ولفظ ذلك اشــارة الى الظاهر هذا ولايذهب عليك انه حين حمل التعريفين على خلاف الظــاهر يكون نزاع البعض المعرف للحركة والســكون بمجموع الكونين مع البعض الاخر الــذى اشــار اليه المحشى الخيــالى بقــوله والحــق ان الحركة آه لفظيــا ٣ وذلك لايلائم منشأ اختلافهمــا على ماذكره بعض المحققين من انه اتفق القوم

٢ اشارة الى قوله فلا يرد آه امين

٣ حال م

على ان الجوهر لا يوصف بالحركة الا عند اتصافه بالكون الاول في المكان الثاني ولا يوصف بالكون ما لم يتصف بالكون الثاني في الامكان الاول فاختار بعضهم ان الحركة والسكون مجموع الكونين المذكورين والاكثرون على انهما عبارتان عن الكون الثاني هذا **قوله** (عدم تمايزهما) اى عدم تمايز كل منهما وعبارة القائل لا يستلزم عدم امتياز كل منهما عن الاخر باخر **قوله** (فذلك غير واجب في الحركة والسكون) بل غير واجب في شئ يشترك هو وصاحبه في الجنس **قوله** (اذليس) آه علة لقوله واندفع ايضا **قوله** (فانه ايضا يلزم حينئذ) اى حين كون الحركة والسكون عبارة عن مجموع الكونين **قوله** (فقيه) اى ففي كون هذين التعريفين صحيحا (اشكال ايضا) اى كما كان في صحة التعريفين الاولين القائلين بان الحركة والسكون مجموع الكونين محمولين على ظاهرهما اشكال والظاهر ان المراد من الاشكال في المشبه به هو الاشكال السابق بقوله يرد عليه آه ويمكن ان يراد منه الاشكال الذى في المشبه اذ المشبه به والمشبه مشتركان في الاشكال الآتى في المشبه كما سيظهر **قوله** (اذلا معنى حينئذ) اى حين القول ببقاء الاكوان **قوله** (لعدم تعدده) واذا لم يتعدد الكون فلا معنى ايضا للكونين فهذا الايراد يرد ايضا على التعريفين المذكورين اولاً **قوله** (لعدم كونه كوناً ثانيا) لعدم تعدد الكون على القول ببقاء الاكوان واذا لم يتعدد الكون في الصورة المفروضة لا يصدق فيها الكونان ٢ فهذا يرد ايضا على التعريفين الاولين القائلين هما مجموع الكونين **قوله** (في الآن الثالث) وهو الآن الثاني من الآنين الذين فرض كونه مستقرا في المكان المنتقل اليه اليه آنين **قوله** (لكونه كوناً اولا) لان الكون في الآن الثالث هو الكون في الآن الثاني على القول ببقاء الاكوان على ماهو المفروض واذا كان الكون في

٢ فلا يكون الكون المذكور حركة ولا سكونا م

الآن

الآن الثالث هو الكون في الآن الثاني فيصدق على مجموع كونه في المكان المنتقل منه وكونه في المكان المنتقل اليه بالنظر الى الآن الثالث كونان في آنين ٧ في مكانين فيلزم ان يكون الكون بالنظر الى الآن الثالث جزء الحركة مع انه آن الاستقرار على ما فرض من انه واستقر فيه آنين فهذا ايضا وارد على التعريفين المذكورين اولاً **قوله** (يرد على قولهم المذكور) يعنى كون الحركة والسكون مجموع الكونين وقد عرفت منا تصوير الورود في المواضع الثلثة **قوله** (وعلى تقدير عدم) آه اى يرد على قولهم المذكور ايضا على تقدير عدم آه فهذا الايراد مختص بالقول المذكور **قوله** في بعض النسخ (والتحقيق ان الحركة كون) آه اى كون مطلق لا كونان ولا كون اول وفي مكانين لا في مكان ثان وقس عليه ما سيذكره في السكون ووجه كونه تحقيقا عدم ورود شئ مما ذكر على هذين التعريفين كما يظهر عند التأمل **قوله** (يعنى ان ما ثبت دل) آه يريد ان الذى عرفناه وثبت من كلام الشارح رحمه الله سابقاً من قوله فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجباً لذاته فظاهر والا يلزم استناده اليه بطريق الايجاب آه انما يدل على ان القدم ينافي طريان العدم في المستقبل ولا يدل على انه ينافي جواز الزوال والعدم وان لم يقع قط فليكن السكون جائز الزوال والعدم ولم يقع بالفعل اصلا **قوله** (طريان العدم) اى في المستقبل **قوله** (لكنه يستلزم سبق العدم) اى في الماضي وخلاصة الكلام انه لا يوجد شئ يكون متصفا بجواز الزوال وبالقدم لان معنى جواز الزوال امكان العدم والقدم ينافي امكان العدم كما ينافي العدم بالفعل فلو كان الشئ جائز الزوال لا يكون قديماً غير مسبوق بالعدم **قوله** (عليه) اى على جائز الزوال **قوله** (فالظاهر يمتنع عدمه مطلقا) لان معنى كونه واجباً لذاته ان ذاته يقتضي وجوب وجوده فلو كان ممكن العدم فلا يخلو اما ان يكون

٧ الظاهر ان المراد من الانين هو الانان المتتاليان بلا فصل فعلى هذا وان صدق انهما كونان لكنهما ليسا في انين فلا يرد هذا الاعتراض على قولهم المذكور فعلى هذا المراد بقوله ولا يخفى عليك ان ما يرد على هذا التعريف آه ان اكثر ما يرد لا ان جميع ما يرد فافهم م

امكان عدمه ايضا مقتضى ذاته وهو محال لاستحالة اقتفاء ذات واحدة امرين متنافيين اويكون امكان عدمه بالغير وهو ايضا محال لما صرحوا به من ان الامكان لايكون بالغير بمعنى ان الغير يجعل الشئ ممكنا **قوله** (فلان امكان عدمه يستلزم) آه لما كان وجود الواجب الذى هو العلة مستلزماً لوجود ذلك المستند الذى هو المعلول يكون انتفاء المعلول الذى هو المستند مستلزما لانتفاء العلة التى هى الواجب كما هو شأن كل ملزوم مع لازمه من ان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم فامكان عدم المستند الذى كلامنا فيه اما ان يستلزم امكان عدم الواجب وهو محال لان الواجب لذاته ليس بممكن العدم اصلا على مامر اولايستلزم امكان عدم الواجب وهو ايضا محال لانه يؤدى الى امكان تخلف المعلول عن العلة التامة هذا تقرير كلامه ولكن فى المقدمة القائلة بان امكان عدمه يستلزم امكان عدم الواجب نظر لانه ان اراد ان امكان عدمه يستلزم امكان عدم الواجب نظرا الى ذات الواجب فممنوع كيف وعدم الواجب بالنظر الى ذاته محال بالذات وما بالذات لايزول بالغير وان اراد به انه يستلزم امكان عدم الواجب نظرا الى ذات الملزوم فذلك ليس بمحال فان عدم الواجب وان كان ممتنعا نظرا الى ذاته لكنه ممكن نظرا الى عدم ذلك المستند بمعنى ان عدم ذلك المستند لايأبى عن عدم الواجب وهذا ٢ هو المعنى بقولهم ان الممكن بالذات يجوز ان يستلزم ممتنعا بالذات والافكون الملزوم ممكنا واللازم ممتنعاً يقتضى جواز تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم وهو يهدم الملازمة بينهما وهذا النظر ٧ هو الذى اشار اليه المولى المحشى بقوله ولايخفى عليك ان هذا انما يتم فيما يكون منافاة القدم **قوله** (ان هذا) اى البيان المذكور لمنافات القدم العدم بقوله لان القديم ان كان واجبا لذاته آه يعنى التام من ذلك البيان انما هو الشق الاول فقط اذ المنافات الذاتى انما هو فيه دون الشق الثانى **قوله** (ذاتيا) المنافات الذاتى

٢ اى كون الممتنع بالذات ممكنا نظرا الى ذات اللزوم م

٧ اشارة الى النظر الذى ذكره سابقا فى قوله بان امكان عدمه يستلزم امكان عدم الجواب نظر امين

هو ان يكون القدم مقتضى الذات والمنافات بالغير هو ان يكون القدم مقتضى الغير **قوله** (فيمتنع زواله) اى زوال ذلك القديم الذى يكون قدمه منافيا لعدمه بالذات **قوله** (فلا) اى فلايتم البيان المذكور فيه **قوله** (وممكنا بالذات) وقدقالوا ان الممكن بالذات الممتنع بالغير يجوز ان يستلزم ممتنعا بالذات وتحقيقه ما ذكرناه فليحافظ عليه **قوله** (باثبات) متعلق بثبت **قوله** (المستلزم للامكان) صفة التركيب وذلك لان التركيب مستلزم لاحتياج المركب الى اجزائه والاحتياج مستلزم للامكان **قوله** (فانه يجوز ان يكون) اى يوجد **قوله** (من ان تعين الواجب) الظاهر من ان التعين امر عدمى واذالنزاع فى مطلق التعين دون تعين الواجب فقط فى المواقف وشرحه وقد اختلف فى التعين الذى هو غير الماهية وباعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها هل هو وجودى اى موجود فى الخارج ام لافذهب المحققون من العلماء الى انه وجودى لانه جزء المعين الموجود فى الخارج وجزء الموجود الخارجى موجود فى الخارج بالضروة واما المتكلمون فقالوا التعين امر عدمى لوجهين الاول انه لوكان وجوديا لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وتميزها موقوف على انضمامه اليها فيدور انتهى **قوله** (فبابطال الدلائل) آه فيكون المراد بان المجردات لادليل على وجودها انه لادليل تاماًلا انه لادليل اصلا **قوله** (لان عدم العلم) اى بالدليل اوبالشئ والاولى ذكره ٨ ولعله سقط من قلم الناسخ **قوله** (لكان العلم) اى العلم بعدم حضور الجبال الشاهقة **قوله** (ولابالدليل) اشارة الى ان قول الشارح بالمشاهدة من حذف المعطوف وذلك لان ماسبق من كلام الشارح هو ان حدوث بعض الاعراض بالمشاهدة وحدوث بعضها بالدليل وقيل الاقتصار على المشاهدة هنا اشارة ان مبنى ذلك الدليل ايضا المشاهدة **قوله** (بعض الاعراض) يعنى مايكون حدوثه معلوماً

٨ اى الدليل اوالشى امين

بالمشاهدة اوالدليل كالحركة والسكون مثلا **قوله** (دليل البعض)
اى دليل حدوث ذلك البعض بعينه **قوله** (بعض الاعراض) يعلم
من تفسير البعض الآخر ان هذا البعض مفسر بنقيضه **قوله**
(مدلولاله) اى لحدوث البعض الاول لكن بتوسط حدوث الاعيان
قوله (وحدوثها يكون دليلا على حدوث جميع) آه فينتج بقياس
المساوات ان حدوث الحركة والسكون المعلوم بوجه المشاهدة
اوالدليل يكون دليلا على حدوث جميع الاعراض من حيث كونها
قائمة بالحادث ويلزمه ان حدوث الحركة والسكون المعلوم بالوجه
المذكور دليل على حدوثهما من حيث كونهما قائمتين بالحادث ضرورة
دخولهما فى الجميع وهو المطلوب قال الشارح رحمه الله (الثالث ان ٢ اى للشى امين
الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم
فيها وجود الحوادث فيها) هذا السؤال منع لقوله فلان مالايخلو
عن الحوادث لوثبت فى الازل لزم ثبوت الحادث فى الازل وتحريره
ما اشار اليه بقوله (بل هو) اى الازل اما امر عدمى وذلك على
رأى ويفسر حينئذ بانه (عبارة عن عدم الاولية) للشئ
(او) امر وجودى وذلك على رأى آخر ويفسر حينئذ بانه عبارة
(عن استمرار الوجود) له ٢ (فى ازمنة متعددة) وفى بعض النسخ
بدل متعددة مقدرة (غير متناهية فى جانب الماضى) وقيل المعنى الاول
بالنظر الى ازلية الحوادث الغير المتناهية والثانى بالنظر الى ذاته تعالى
وقيل الاول كما فى اعدام الحوادث والثانى كما فى الموجودات القديمة
ولايخفى ان عدم الاولية يشملهما معاً ولعل الترديد مبنى على ان
للازل معنيين عندهم فالازل بالمعنى الثانى يساوى القدم او يرادفه و
بالمعنى الاول اعم منه وهو المشهور فيما بين الجمهور انتهى كلام القائل
الثانى وانت تعلم ان الوجه ماحررنا به العبارة وان المعنيين متساويان و
لنرجع الى تحرير عبارة الشارح فنقول اذا لم يكن الازل عبارة عن الحالة

المخصوصة

المخصوصة بل اما عن عدم الاولية اوعن استمرار الوجود فى الازمنة
المذكورة فلو كانت الحوادث متصفة بعدم الاولية اوباستمرار الوجود
لكانت ازلية فلايكون ثبوت الحوادث فى الازل محالاً فيبطل قول
الشارح سابقا وهو محال ثم لما كان الحدوث والازلية متنافيين لايجتمعان
فكيف يصح كون الحوادث ازلية اشار الى دفع ذلك التنافى بقوله
(ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه مامن حركة الاوقبلها حركة
اخرى لاالى بداية) وحاصله ان ازليتها ليست باعتبار ازلية فردمن
افرادها حتى يقال ان كل فرد منها حادث فكيف يكون ازلياً بل باعتبار
ازلية جنسها وهو مطلق الحركة لان كل حركة اذا كان قبلها حركة
اخرى لاالى بداية لايكون فردمن افرادها ازلية بل يكون الازلى هو
جنسها فذلك الجنس متصف بعدم الاولية وباستمرار الوجود ثم اشار
الى ان ازلية الحركات الحادثة بالمعنى المذكور ليس مجرد احتمال عقلى
بقوله (بل هذا مذهب الفلاسفة و) الحال (انهم يسلمون انه لاشئ من
جزئيات الحركة بقديم) فكيف يكون ازلية الحركات الحادثة باعتبار
ازلية فرد منها بل ازليتها باعتبار ازلية جنسها الذى هو الحركة المطلقه
واليه اشار بقوله (وانما الكلام فى الحركة المطلقة) فالحركة المطلقة
قديمة عندهم قال حاصل الاعتراض الى ان مالايخلو عن الحوادث
لوثبت فى الازل لايلزم ثبوت حادث فى الازل بل انما يلزم ثبوت جنسها
فى الازل وهو ليس بحادث بل قديم (والجواب انه لاوجود للحركة
المطلقة الافى ضمن جزائياته فلايتصور قدم المطلق مع حدوث كل
جزئى من الجزئيات) يعنى انكم اعترفتم بحدوث كل جزئى ويلزمه حدوث
المطلق الذى هو جنس تلك الجزئيات فنريد بالحادث فى فلان مايخلو عن
الحوادث لوثبت افى الازل لزم ثبوت الحادث فى الازل المطلق المذكور يعنى
قد لزم من حدوث كل جزئى له حدوث ذلك المطلق فلزم مع حدوثه
ثبوته فى الازل هف فتأمل فى هذا المقام والله هو الموفق لكشف الغطاء

عن وجه المرام وعليه التوكل فى النجاة عن ظلمات الاوهام **قوله** (حاصله ان حدوث كل جزئى) آه هذا الى قوله اما اذا كانت الجزئيات غير متناهية ليس حاصل ماذكره المحشى الخيالى بل حاصله من ذلك القول اذ كلامه ليس فى الجزئيات المتناهية لكن لما كان هذا منشاء للحكم بان حدوث الجزئيات يستلزم حدوث المطلق حكماً مطلقا جعله من جملة حاصله **قوله** (من تحقق البداية لها) سواء اخذت من حيث الانفراد او من حيث المجموع لفرضها متناهية **قوله** (الا فى ضمن الجزئيات) و هى لكونها متناهية على مافرض تستلزم تناهى المطلق **قوله** (فلا) اى فلا يلزم من تحقق البداية للمطلق وذلك لان الجزئيات الغير المتناهية كما ان لكل منها بداية فكذلك ليس لجميعها بداية والمطلق متحقق فى ضمنها فليأخذ من الثانى عدم البداية كما يأخذ من الاول البداية **قوله** (لايلزم حدوثه) اى مطلقا بل يلزم حدوث ذلك المطلق من وجه وعدم حدوثه من وجه آخر **قوله** (مع انكم) ايها المتكلمون القائلون باستلزام بداية كل جزئى بدايه المطلق **قوله** (وبما حررنا) من ان مدار القياس على النظر الى بداية كل واحد من الجزئيات سواء كانت متناهية او غير متناهية **قوله** (منها) اى من نعيم الجنان اللهم ارزقناها **قوله** (غير متناهية) بناء على مذهب الحكيم من ان برهان التطبيق لايجرى فى الامور الموجودة المتعاقبة لاشتراطهم الاجتماع كما مر **قوله** (والاصوب) هو صفة مشبهة لا اسم تفضيل على ماسمعت من الايرادين الغير المدفوعين **قوله** (مايشغله الجسم او الجوهر بخلاف المكان) آه فالجوهر الفرد متحيز وليس بمتمكن **قوله** (ضرورة احتياج الصفة) والمحتاج الى الشئ لايكون الا ممكنا ولا شبهة فى كون الممكن الا ممكنا ولا شبهة فى كون الممكن جائز الوجود **قوله** (وامكان الجزء يستلزم امكان الكل) ولان الكل محتاج الى اجزائه وقد عرفت ان المحتاج لايكون الا ممكنا وان الممكن جائز الوجود **قوله** (اما الصفة

فظاهر

والمحدث للعالم هو الله تعالى م

فظاهر) انها ليست سوى الله لما عرفت من الشارح فى بحث العالم ان المراد من الغير هو الاصطلاحى اعنى ممكن الانفكاك فى الوجود ومعلوم ان الصفة ليست كذلك فلا تكون الصفة سوى الله **قوله** (فلا يكون) اى المجموع **قوله** (ولانه لامغايرة بين الكل والجزء) كما سيأتى ذلك مفصلاً انشاء الله **قوله** (اعنى اثبات وجود الواجب تعالى) اشار الى ان المدعى الاصلى فى هذا المقام اثبات الواجب لينتهى اليه سلسلة الموجودات دفعاً للدور او التسلسل واما كون استناد الموجودات الى نفسه لا الى صفته او الى المجموع فلا **قوله** (وكذا المجموع) زاد لفظ كذا دفعاً لتوهم ان يراد ان تحقق مجموع الصفة والمجموع بدون الذات محال وليس بمراد على ان فى صحته كلاماً فلفظ كذا بمنزلة لفظ التحقق فكانه قال ان تحقق الصفة وتحقق المجموع لكن لما كان لفظ كذا اخصر من لفظ التحقق اقام مقامه **قوله** (اى المقصود بالنفى) اى بالجائز الذى نفى عنه كونه محدثا للعالم فى قول الشارح فلم يصح محدثا للعالم ولو قال بدل بالنفى بالجائز لكان اظهر لكن يخلو عن الفائدة التى اعطاها لفظ النفى **قوله** (ولا شك فى صحة الملازمة حينئذ) اى حين اذا اريد بالجائز الجائز المباين ويظهر من هذا ان الاعتراض فى التحقيق كان بالترديد كانه قيل ان اردت بالجائز الجائز المباين فالملازمة مسلمة لكن لايلزم من بطلان كون الجائز المباين محدثا للعالم تعين كون الواجب محدثا للعالم اذ بين الجائز المباين والواجب واسطة هى الجائز الغير المباين فيمكن ان يكون محدث العالم هو الجائز الغير المباين وان اردت بالجائز الوجود مطلق الجائز سواء كان مباينا اولا فالملازمة ممنوعة لجواز كون الجائز غير مباين وحينئذ لايكون من العالم وحاصل الجواب انا نختار الشق الاول ولا شبهة حينئذ فى صحة الملازمة وندفع مادة النقض بان ذلك لانا يضر لما فيه من تسليم المدعى ومن هذا التقرير ظهر كون قوله وكلامنا فى الجائز المباين من تتمة الجواب وانه

ليس بمستقل فى الجواب كما لايخفى فلله در المولى المحشى على تحريره
قوله (فمن قال) هو الفاضل المحشى كمال الدين **قوله** (واجاب بعض
الافاضل) اى عن الاعتراض الذى ذكره المحشى الخيالى بقوله ان
قلت آه **قوله** (كونهما) اى كون الصفة والمجموع وضميروجوده فى
مما يجوز وجوده عائد الى ما **قوله** (لانها اذالم تكن ممكنة) آه حاصله
ان الصفات وان لم تكن ممكنة لكنها ليست واجبة لذاتها فهى واسطة
بينهما فلا يلزم ايضا من بطلان كون الممكن الجائز الوجود محدث
العالم تعين كون الواجب لذاته محدثا له **قوله** (الى ماذكره المحشى)
من ان هذا لايضرنا لما فيه من تسليم المدعى **قوله** (على ان هذا)
اى القول بان الصفات واجبة لالذاتها ولالغيرها وحاصله انها واجبة
لما ليس عينها ولاغيرها راجع الى القول بامكان الصفات وذلك لان
ذلك اعتراف بكون الصفات محتاجة الى ماليس عينها ولاغيرها
ولانعنى بالممكن سوى المحتاج غايته انهم لم يقولوا بكونها ممكنة لانه
مستلزم لحدوثها على مامر لكن عدم القول لاينافى كونها ممكنة فى
الواقع فى كلام الفاضل اشعار بذلك حيث قال لم يقولوا بامكان
الصفات ولم يقل لانها ليست ممكنة **قوله** (ركاكة ماقيل) آه القائل
عصام الملة والدين وعبربالركاكة دون مايدل على فساده اشارة
الى انه يمكن توجيهه بانه لما قوبل الذات الواجب الوجود بالذات
الجائز الوجود علم ان المراد به ٢ ماعدى الذات الجائز الوجود
سواء كان نفس ذاته ٧ او صفة من صفاته اذ كل منهما ماعدى الذات
الجائز الوجود اما الصفة فلانها ليست ذاتا واما الذات فلانه ليس
بجائز الوجود فنقول كانه قيل لولم يكن محدث العالم ماعدى الذات
الجائز الوجود بان لم يكن ذات الواجب ولا صفته بل يكون الذات
الجائز الوجود لكان من جملة العالم آه فيلزم من بطلانه تعين كون
محدث العالم ماعدى الذات الجائز الوجود سواء كانت الذات

٢ اى الذات الواجب اه امين
٧ اى الواجب امين

الواجب الوجود او صفة من صفاته او مجموعهما ويمكن توجيهه ايضا
بان النزاع فى هذا المقام ليس فى كون محدث العالم صفة اذ من الضرورى
ان محدثه ليس بصفة فلولم يكن محدثه الذات الواجب الوجود تعين
كونه الذات الجائز الوجود فكان من جملة العالم آه وحينئذ يكون
المقصود ٦ مجرد نفى كون الذات الجائز الوجود محدثا للعالم ونفى ٧
كونه صفة مطلقا معلوم من البداهة **قوله** (انه لوكان الذات الجائز)
آه يعنى ان موصوف الجائز الوجود هو الذات المقابل للصفة لا الشئ
الشامل للذات والصفة **قوله** (بخلاف صفاته تعالى) فانها ليست
ذاتا وان كانت جائزة الوجود **قوله** (لم لايجوز ان يكون صفة)اه
وايضا لم لايجوز ان يكون صفة جائز الوجود لكن لما كان دليل
بطلان كونه الذات الجائز الوجود جاريا فى الصفة الجائزة ايضا لم
يلتفت الى منع الملازمة بسند الصفة الجائزة الوجود **قوله** (ان
لايكون منه) اى من العالم الذى ثبت وجوده **قوله** (ولايكون منه)
اى مما ثبت حدوثه **قوله** (كامر) اى فى الحاشية المتعلقة بقول
الشارح لان ادلة وجود المجردات غيرتامة **قوله** (حتى لايصلح لذلك)
اولكونه محدثا لماثبت حدوثه **قوله** (استدلال بطريق الامكان)
حيث علل المجيب وجوب الانتهاء الى الواجب بقوله لامكانه **قوله**
(فلان علة الموجود) وهو الذى ثبت وجوده وحدوثه وقد فرض
كون ذلك الجائز الذى ليس منه ٨ علة ومحدثا له **قوله** (ودونه خرط
القتاد) كما يظهر ذلك بملاحظة مامر فى الحاشية المتعلقة بقول الشارح
اذ الصادر عن الشئ بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة **قوله**
(باختيار الشق الثانى) وهو ان المراد العالم مطلقه **قوله** (اى ما
يكون مخرجا من العدم) آه اشار الى ان المراد بالعالم فى قول المصنف
والمحدث للعالم ليس مطلق العالم بل ماثبت حدوثه كما مر من ان المطلوب
ههنا اثبات محدث لماثبت حدوثه بقرينة قول الشارح والمحدث لابد

٦ اى من الدليل المذكور
م
٧ ج س م
٧ راجع الى الذى امين

له من محدث **قوله** (لاحتياجه الى علة) لفرض كونه جائز الوجود وكونه من جملة العالم ولاشبهة فى احتياج كل منهما ٩ الى موجوده **قوله** (لانه الضرورى) يريد ان الشارح حكم بكون امتناع ترجيح احد طرفى الممكن من غير مرجح ضروريا وذلك صريح فى ان القدر الضرورى لزوم استناد المحدثات الى المحدث المطلق لا الى المحدث المستغنى عن الغير فان ذلك ليس بضرورى بل ذلك مبنى على برهان يلزم منه بطلان التسلسل فالمراد بقوله فكلا نفى الضرورية للزوم استنادها الى المحدث المستغنى عن الغير لا نفى لنفس لزوم استنادها اليه **قوله** (ولانه) عطف على قوله لان قوله ٥ وبيان لعدم مساعدة ماذكر لكلام الشارح بوجه آخر وهو عدم مساعدته لقوله لكان من جملة العالم وماسبق كان بياناً لعدم مساعدته لقوله ضرورة امتناع ترجيح وهكذا قوله الآتى ولانه حينئذ يكون آه وبيان عدم المساعدة فيه هو ان هذا الاستدلال استدلال بطريق الحدوث كما يظهر ذلك فرجوعه الى طريق الامكان لايكون مساعداً لكلامه **قوله** (لوكان المراد ماذكر) اى لوكان المراد من المحدث هو المحدث بالذات **قوله** (لكنى ان يقال) آه وذلك لان عنوان جائز الوجود يستلزم عدم كونه محدثا بالذات وعدم كونه مستغنيا عن الغير بلا احتياج الى توسط كونه من جملة العالم بخلاف ما اذا لم يكن المراد المحدث بالذات فان عنوانه لايستلزم عدم كون ذلك الجائز الوجود محدثا مطلقا بدون توسط كونه من جملة العالم على انه بذلك التوسط ايضا عدم كونه محدثا مطلقا ممنوع لجواز كون ذلك الجائز محدثا لما ثبت وجوده على ما عرفت فى الحاشية السابقة **قوله** (عائدا الى طريقة الامكان) اذ معنى جواز الوجود هو الامكان ولا توقف له على توسط كونه من جملة العالم الذى محدث حتى يكون طريق ٦ الحدوث **قوله** (ويرد عليه) يؤخذ من هذا لايرد وجه آخر لعدم مساعدة ماذكر لكلام الشارح وهو ان الشارح قد استدل

على

٩ اى العالم و جائز الوجود امين

٥ عطف على عطف امين

٦ خبر يكون امين

على المطلوب المذكور بقوله اذ لو كان جائز الوجود آه والحال انه لوكان المراد من المحدث هو المحدث بالذات يصير المطلوب المذكور بديهيا غير محتاج الى الاستدلال فحمل المحدث على المحدث بالذات لايساعد استدلال الشارح على الحكم المذكور ولايخفى هذا الوجه اظهر من الوجوه السابقة **قوله** (من المسائل المطلوب بالذات) بل لاجل التوسل بها الى مسائل آخر **قوله** (من جملة العالم الذى ثبت حدوثه الذاتى) لما كان بناء هذا الكلام على ثبوت الحدوث الذاتى والقائل به يثبت المجردات لم يرد الاعتراض بان الجائز الحادث الذاتى لم يثبت مطلقا وجوده وحدوثه فضلا عن ثبوت حدوثه الذاتى فلا يصح قوله الذى ثبت حدوثه الذاتى **قوله** (فلم يصلح محدثا لذلك العالم) اى الذى ثبت حدوثه الذاتى والا يلزم علية الشئ لنفسه **قوله** (ويندفع الاعتراض المذكور) بقوله لكن يرد ان يقال يجوز آه والظاهر انه اختيار للشق الاول اعنى ان المراد بالعالم فى قوله من جملة العالم ماثبت وجوده وحدوثه لكن بارادة الحدوث الذاتى من الحدوث لا الزمانى كما هو منشأ الاعتراض وكان ٧ هو المراد ٨ فيما سبق ولهذا ٩ لك ان تقول انه اختيار لشق ثالث **قوله** (حيث صرح هناك) اى فى شرح قوله والعالم بجميع اجزائه محدث **قوله** (فلايتم الدليل) تفريع على قوله مما لايساعده كلام الشارح اى فلايتم الدليل الذى ذكره الشارح بقوله اذ لو كان جائز الوجود آه على ان المحدث للعالم هو الذات الواجب الوجود **قوله** (فالتوجيه المذكور ليس بصحيح لانه مما لايساعده كلام الشارح) ان اراد عدم صحته على مذهب فممنوع كيف وهو فى غاية الحسن على مذهب الفلاسفة وان اراد عدم صحته على مذهب المتكلمين فسلم لكنه غير مفيد لصحته على مذهب وان لم يصح على مذهب المتكلمين غاية امر ان ذلك التوجيه كما لايساعد كلام الشارح لايساعد مذهب المتكلمين على

٧ اسمه المستتر راجع الى الزمانى امين

٨ خبر كان امين

٩ اشارة الى قوله لكن بارادة آه امين

ان عدم المساعدة يشمل عدم الصحة ايضا هذا **قوله** (واذالم يكن من العالم لم يكن مبداءله على مايقتضيه الملازمة) آه وذلك لان الملازمة المذكورة تقتضى ان المبداء اذا لم يكن من العالم لم يكن جائز الوجود ومعلوم انه اذا لم يكن المبداء جائز الوجود لم يكن الجائز الوجود مبداءله ينتج ان المبداء اذالم يكن من العالم لم يكن الجائز الوجود مبداءله فظهر من هذا ان الضمير فى لم يكن مبداءله عائد الى جائز الوجود **قوله** (فيلزم حين كونه) آه اى يلزم من كون محدث العالم جائز الوجود التناقض من وجهين اذيلزم (حين كون) ذلك الجائز الوجود (مبداء) وهو مقتضى قوله اذلو كان جائز الوجود (ان لايكون مبداء) وهو مقتضى قوله اذلم يدل على نفسه لايكون مبداء وايضا يلزم (ان يكون من العالم) بمقتضى الملازمة المذكورة (وان لايكون منه) بمقتضى عدم دلالته على نفسه اذالعالم مايصلح دليلاً فما لم يكن دليلا لم يكن من العالم **قوله** (وانه تناقض) لازم من فرض كون محدث العالم جائز الوجود وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم فبطل كون محدث العالم جائز الوجود فعلى هذا الاحتمال لزوم التناقض دليل على اصل المدعى لاعلى قوله فلايكون مبداء ومدلولاً كما فى الاحتمال الاتى وذلك ٢ القول فى هذا الاحتمال مثبت بعدم الدلالة على نفسه لكن بتوسط عدم كونه من العالم حينئذ **قوله** (انه لايكون حين كونه مبداء) آه يعنى انه قياس الخلف بفرض نقيض المدعى **قوله** (واذا لم يكن من العالم لايكون مبداء) بمقتضى الملازمة المذكورة وضمير لايكون عائد الى جائز الوجود كما مر ذلك مفصلاً **قوله** (وقد كان حين كونه مبداء من العالم) ضمير كان عائد الى جائز الوجود وقوله من العالم خبر كان وفى بعض نسخ بدلى وقدفرض حين كونه مبداء كونه من العالم ومؤدى النسختين واحد كما لايخفى **قوله** (فلايكون مبداء

ومدلولا

٣ اى لا على قوله فلا آه امين

ومدلولا للعالم) اشار به الى ان لزوم التناقض من الوجهين فى هذا الاحتمال دليل على عدم كونه مبداء ومدلولا لاعلى اصل المدعى اعنى انه لايجوز ان يكون محدث العالم جائز الوجود بل الدليل عليه لزوم خلاف المفروض اعنى عدم كونه مبداء وهو ان كان تناقضا ايضا لكنه ليس من وجهين بل من وجه واحد هو كونه مبداء وكونه غير مبداء **قوله** (وعندى ان هذ اظهر واقرب الى الفهم) وفى بعض النسخ ان الاول اظهر واقرب ولايخفى تدافع النسختين ظاهرا لكن يمكن توجيههما بحيثيتين مختلفتين فنقول اما توجيه النسخة الاولى اعنى كون الاحتمال الاخير اظهر واقرب الى الفهم فلانه لوكان المراد ان لزوم التناقض دليل على اصل المدعى كما هو مؤدى الاحتمال الاول لكان الظاهر فى العبارة ان يقول بعد قوله لايدل على نفسه واذالم يدل على نفسه لايكون من العالم واذالم يكن من العالم لايكون مبداءله لاان يفرع عليه عدم المبدئية والاستدلال عليه بعدم كونه حينئذ من العالم ٤ ولان كلمة حينئذ على الاحتمال الاخير يكون اشارة الى القريب وان كان نقيض المذكور ومعلوم ان جعله اشارة الى القريب اذا امكن اظهر واقرب الى الفهم فلهذين الوجهين يكون الاحتمال الاخير اظهر واقرب واما توجيه النسخة الاخيرة اعنى كون الاحتمال الاول اظهر واقرب فلان لزوم التناقض ٥ من وجهين على تقدير كون محدث العالم جائز الوجود اظهر فى فساد ذلك التقدير من لزوم خلاف المفروض من وجه واحد الذى هو مؤدى الاحتمال الثانى ٦ ولان كلمة حينئذ على الاحتمال الاول يكون اشارة الى شئ مذكور وان كان بعيداً بحسب المسافة لااشارة الى شئ غيرمذكور والاشارة الى المذكور اقرب الى الفهم واظهر منها الى غيرالمذكور فلهذين الوجهين يكون الاحتمال الاول اظهر واقرب الى الفهم هذا وكن من الراضين ولاتتخذنى من التطويل هدف الطاعنين فان التطويل فى

٤ عطف على قوله فلانه لوكان المراد آه امين

٥ الذى هو مؤدى الاحتمال الاول م

٦ عطف على فلان لزوم التناقض آه امين

مثل هذا المقام من دأب المشفقين بالطالبين والله الموفق على كل خير
ونعم المعين **قوله** (اذلا معنى للترديد) آه لقائل ان يقول الترديد اشارة
الى كفاية كل من الامرين فى اثبات عدم كون محدث العالم جائز
الوجود ولا حاجة فى ذلك الى مجموعهما على ان كون كلمة او لمنع
الخلو كثير فى الكلام على ان كونها بمعنى الواو الواصلة ايضا كثير
٧ وحينئذ يكون من عطف السبب على المسبب على **قوله** (ولا فائدة)
آه لقائل ان يقول وجه الترك من الاول الاشارة الى ان اللازم الاول
ليس لازما لمجرد عدم الدلالة على نفسه بل لازم له بواسطة اللازم
الثانى بخلاف اللازم الثانى اذ هو لازم له بلا احتياج الى واسطة كل
ذلك ظاهر من التقرير السابق **قوله** (فلا يصلح مبداء لها) والالكان
الشئ علة لنفسه **قوله** (الا بحسب الحدوث والامكان) هذا ما به
الافتراق واما ما به الاشتراك فهو استلزام كل منهما ٨ لمحذور واحد هو
كون الشئ علة لنفسه واستلزام عدم كل منهما لمطلوب واحد
هو ان محدث العالم واجب لذاته وقد عرفت فيما مضى من المولى ان
الطريق الاول للمتكلمين والثانى للحكماء **قوله** (لكن الثانى اقوى
على ما بين فى موضعه) فى المواقف وشرحه (وفى هذا المسلك طرح
لمؤنات كثيرة) كانت فى المسلك الاول هى بيان حدوث العالم
او امكانه وما يتوجه عليه من الاسولة والجواب عنها فانها سقطت
ههنا انتهى **قوله** (سواء اقيم على بطلانه اولا) وما نحن فيه من قبيل
الشق الثانى اذ الدليل المذكور لم يقم ٩ على بطلان التسلسل بل على
اثبات الواجب لكن ينتج بطلان التسلسل ايضا **قوله** (باحد ادلة
بطلان التسلسل) اى بواحد من الادلة الدالة على بطلانه اى
اللازمة منها بطلانه وان لم يقم عليه **قوله** (فيكون) اى التمسك
المذكور ٤ (افتقار الى ابطاله) بقياس المساوات **قوله** (وهو)
اى المعنى المذكور من اقامة دليل ينتج بطلال التسلسل (متحقق)

فى

٧ اشارة الى كونها بمعنى الواو الواصلة امين

٨ اى الحدوث والامكان امين

٩ مضارع مجهول امين

٤ لا يقال لا يصح حمل الافتقار على التمسك لانهما متباينان لانا نقول الحمل مبني على المسامحة لان الافتقار لما كان سببا باعثا على التمسك فكانه هو كذا قرره الفاضل المحشى كمال الدين مم

فى التمسك لاثبات الواجب بالدليل المذكور **قوله** (الى اقامته) اى
الى اقامة هذا الدليل المذكور على اثبات الواجب **قوله** (الى احد
ادلة بطلان التسلسل) ذكر البطلان لان القائل ظن ان المراد
من الابطال البطلان او لان النسخة التى كانت فى نظره من الشرح
كانت كذلك على ما سيأتى من اختلاف النسخ **قوله** (لا الاحتياج)
آه اذ الاحتياج المذكور ان يكون ابطال التسلسل جزء من هذا الدليل
الذى اقيم على اثبات الواجب ومقدمة من مقدماته وما ذكره الشارح
لا يفيد ذلك كما لا يخفى **قوله** (لان هذا الدليل) علة لقوله فلا يرد
عليه **قوله** (الى احد ادلة اقامتها) آه لفظ ادلة بالتنوين واقامتها
مع خبره صفة لادلة **قوله** (افتقارا الى ابطاله) اى الى اقامة دليل
منتج لبطلانه وان لم يكن مقاما عليه **قوله** (مطلقا) اى سواء اقيم
على البطلان او اقيم على شئ آخر ومع ذلك يستلزم البطلان والمتحقق
ههنا هو الشق الثانى كما عرفت **قوله** (من ادلة اقامتها ينتج بطلانه)
اى اقامتها على اثبات الواجب يستلزم بطلان التسلسل وليس المراد
انه لو اقيم على بطلان التسلسل يكون نتيجته ذلك البطلان لانه
وان كان صحيحا لكن لا يوافق ما ذكره المولى المحشى سابقا مستلزم
ومنتج لبطلان التسلسل وما سيذكره لاحقا من قوله مستلزما لنتيجة
ذلك الدليل **قوله** (انما ينافى) المستتر فيه عائد الى الكون الاول
اعنى كون هذا الدليل مقاما على اثبات الواجب وكونه مفعول ينافى
وضميره ٢ راجع الى هذا الدليل وذلك فى ذلك الدليل اشارة الى دليل
اقيم على بطلان التسلسل وقوله على ما اعترف به متعلق بينافى
ضمير به راجع الى ثبوت المنافات بين كون هذا الدليل مقاما على
اثبات الواجب وكونه نفس الدليل المقام على بطلان التسلسل
والاعتراف به هو ما اشير اليه فى تقرير كلامه بقوله ولا يخفى فساده
لان هذا الدليل لم يقم على بطلانه بل على اثبات الواجب اذ لو لم يكن

٢ اى ضمير كونه امين

الكونان المذكوران متنافيين لايثبت الفساد المذكور لعدم صحة نفى كونه مقاماً على بطلان التسلسل ويمكن انيكون الاعتراف المذكور ماشير اليه بتأويل الابطال بالمنتج اى المستلزم للبطلان اذلولم يكونا متنافيين لاحاجة الى ذلك التأويل بل يكون معناه ٣ اقامة دليل على البطلان **قوله** (اذلايكون هذا الدليل) المقام على اثبات الواجب (حينئذ) اى حين عدم كونه من ادلة بطلان التسلسل بل مشيرا اليه (مستلزما لنتيجة ذلك الدليل) اى المشار اليه الذى هو الدليل لبطلال التسلسل لاهذا الدليل المشار به لكن عدم كون هذا الدليل مستلزما لنتيجة ذلك الدليل باطل بما ذكره المحشى الخيالى فى تفسير ابطال التسلسل حيث قال هو اقامة دليل ينتج بطلانه فلايصح ان يكون لفظ الاشارة لما ذكر **قوله** (بل مقصوده) اى من قوله بل هو اشارة الى احد ادلة آه **قوله** (انه حينئذ) اى حين اذا كان الدليل المذكور واحداً من ادلة بطلان التسلسل ولفظ الاشارة اشارة الى انه لم يقم عليه **قوله** (يلزم الفساد) اى الفساد المذكور **قوله** (حمل الابطال) فى قوله بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل **قوله** (اقامة الدليل على البطلان) لااقامة دليل ينتج ويستلزم البطلان سواء اقيم عليه اولا **قوله** (وقول الشارح بل هو اشارة) آه جواب عمايقال اذا كان معنى الابطال اقامة الدليل على البطلان لايكون قول الشارح بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل صحيحا اذ الدليل المذكور لم يقم على بطلان التسلسل بل اقيم على اثبات الواجب لكن ينتج ويستلزم بطلان التسلسل ايضا وحاصل الدفع ان ذلك القول محمول على المسامحة بارادة المنتج المستلزم للبطلان من اللفظ الموضوع للاقامة على البطلان لان ذلك الدليل لما كان منتجا للبطلان فكأنه مقام عليه هذا فالمعنى المجازى للابطال على ماذكره المولى المحشى هو ماجعله المحشى الخيالى معناحقيقياله **قوله**

فالايراد

٣ ضمير معناه راجع الى البطلان امين

(فالايراد المذكور) وهو ماذكره المحشى الخيالى بقوله فلايردان الافتقار غير الاستلزام وقد عرفت تحريره من المولى المحشى فحاصل كلام الشارح على هذا وقد يتوهم ان هذا الدليل المذكور على اثبات الواجب دليل عليه من غير افتقار الى اقامة دليل على بطلان التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة اقامتها ينتج ويستلزم بطلانه اعنى انه واحد منها فيقال عليه ان الافتقار غير الاستلزام وماذكره الشارح فى بيانه لايفيد الا الاستلزام والمدعى الافتقار والاحتياج فلاتقريب هذا ونحن نقول فى توجيه كلام الشارح بحيث لايرد عليه شئ لاشبهة فى ان وجود الملزوم يفتقر الى وجود لازمه اذ بانتفاء اللازم ينتفى الملزوم ولاشبهة ايضا فى وجود الدليل ملزوم وجود المدلول فحاصل كلامه انه قد يتوهم ان الدليل المذكور على وجود الصانع يفتقر وجوده الى وجود الصانع فقط ولا يفتقر الى وجود بطلان التسلسل على ان المراد من الابطال البطلان مسامحة وخلاصته ان ذلك الدليل يستلزم المدلول الاول فقط اعنى وجود الصانع ولايستلزم المدلول الثانى اعنى بطلان التسلسل وليس كذلك بل هو كما يستلزم الاول يستلزم الثانى ايضا وهذا المعنى فى غاية الحسن لايخفى وان كان بعيداً عن اللفظ **قوله** (ثبت الواجب) بدون ثبوت بطلان التسلسل بمجرد القدر المذكور من الدليل حتى لايضم المقدمات الاخر فليس دليل اثبات الواجب مفتقرا الى اقامة دليل ينتج ويستلزم بطلان التسلسل اذ مجرد ماذكر من الدليل يستلزم ثبوت الواجب ولايستلزم بطلان التسلسل فلايتحقق الافتقار الى ابطاله بالمعنى الذى ذكره المحشى الخيالى ايضا بل المتحقق افتقار بطلانه ٢ الى ثبوت الواجب لكونه ٣ جزء من دليله ٧ فانعكس امر الافتقار وهذا حاصل نظر المحشى الخيالى بقوله لايخفى عليك آه **قوله** (علة للواجب اوعلة لذلك البعض) لايقال بقى احتمال آخر وهو ان يكون

٢ الضمير راجع الى التسلسل امين

٣ الضمير راجع الى ثبوت الواجب امين

٧ الضمير راجع الى بطلانه امين

ذلك الممكن معلولاً آخر للواجب بان يكون له معلولان كل منهما طرف
لسلسلة من الممكنات لانا نقول يكون حينئذ هناك سلسلتان لا سلسلة واحدة
والكلام فى كل منها كالكلام فى السلسلة الواحدة ولايكون ايضا بين
افراد السلسلتين فوقية و تحتية وكلامنا فى سلسلة واحدة بين كل من افرادها
فوقية وتحتية **قوله** (ودخول مافرض خارجا عن السلسلة) اى فيها
قوله (نقصانا) حيث اقتصر على كون الممكن الذى فوق البعض
المستند الى الواجب علة للواجب ولم يتعرض لاحتمال كونه علة
لذلك البعض وهذا الذى زاده المولى المحشى اخذه من شرح المواقف
قوله (اما لان التسلسل لازم للدور) قال قدس سره فى حواشى
شرح المطالع فى حاشية قول الشارح (ولما استلزم الدور التسلسل
اقتصر عليه) وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف «ا» على
«ب» و «ب» على «ا» كان «ا» مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان
كان محالاً لكنه ثابت على تقدير الدور ٩ ولاشك ان الموقوف عليه
غير الموقوف فنفس «ا» غير «ا» فهناك شيئان «ا» ونفسه وقد
توقف الاول على الثانى ٨ ولنا مقدمة صادقة وهى ان نفس «ا»
«ليست الا» «ا» وحينئذ يتوقف نفس «ا» على «ب» و«ب» على
نفس «ا» فيتوقف نفس «ا» على نفسها اعنى على نفس نفس
«ا» فيتغايران لما مر ثم نقول ان نفس نفس «ا» ليست الا «ا»
فيلزم ان تتوقف على «ب» و «ب» على نفس نفس «ا» وهكذا
نسوق الكلام حتى تترتب نفوس غير متناهية فى كل واحد من جانبى
الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف وان كان
صادقا فى نفس الامر لكنه لايصدق على تقدير الدور وليس ٦ المراد
ابطاله ٣ حتى يتم الكلام بكونه رافعاً للواقع بل استلزامه ٢ للتسلسل
وايضا ان سلم صدقه على تقدير الدور فلاشك انه حينئذ يستلزم
قولنا نفس «ا» مغايرة «لا» فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس

٩ حال م
٨ حال م
٧ ج س م
٣ اى الدور امين
٢ اى الدور امين

«ا» ليست الا «ا» انتهى **قوله** (يكون علة لكل واحد) آه على
ماسيأتى من قوله فان علة المجموع علة لكل اه **قوله** (وكذلك) اى يلزم
كون الشئ علة لنفسه ولعلته اذا كان اه **قوله** (الذى هو علة له) بمقتضى
توقفه عليه على ماهو المفروض من الدور **قوله** (فان علة المجموع) آه علة
لاستلزام كون واحد منهما علة المجموع كون ذلك الواحد علة لنفسه وللامر
الثانى **قوله** (لايليق بالمقام ايرادها) من ارادها فليرجع الى رسالة اثبات
الواجب تعالى شأنه للمحقق الدوانى وحواشيها للحنفى وشرح المواقف له
قدس سره **قوله** (فلا يدل) اى البرهان السابق (عليه) كما يظهر
ذلك بملاحظة حاصله **قوله** (فى العلل الموجدة) لا فى الاعم من
الموجدة والمعدة **قوله** (ايضا) اى كما انه مختص بابطال التسلسل من
جانب العلل **قوله** (كما فى سلسلة العلل والمعلولات) التسلسل فى
سلسلة العلل هو تصاعدها الى غير النهاية بان تعتبر جملة من معلول
معين الى غير النهاية ثم تعتبر جملة اخرى علة لتلك الجملة متقدمة عليها
وهكذا تنتقل من المعلول الى علته والتسلسل فى سلسلة المعلولات
هو تنازلها الى غير النهاية بان تعتبر جملة من علة معينة الى غير النهاية
ثم تعتبر جملة اخرى معلولا لها متأخرا عنها وهكذا كذا يؤخذ من
شرح المواقف **قوله** (اووضعا كما فى الابعاد) لايقال اذا لم يكن
بينها ترتب طبعى بل وضعى فقط كيف يصح جعلها داخلة فى تفصيل
العلل والمعلولات لانا نقول المراد بالمعلولات اعم من ان يكون بعضها
معلولا لبعض وحينئذ يكون بينها ترتب طبعى اويكون كلها معلولا
لشئ واحد والابعاد كذلك لانها اما معلولة للعقل الفعال او للواجب
تعالى وحينئذ لايكون بينها ترتب طبعى ثم المراد بالابعاد اعم
من ان تكون مفصلة بالفعل كالخطوط الكثيرة المتجاوزة اواجزاء
لبعد واحد غير متناهى بان اعتبر تجزية ذلك البعد الى اجزاء غير متناهية
قوله (واليه) اى الى عموم برهان التطبيق لابطال ماذكر **قوله**

(فيما ليس فيه الترتب) وان مجتمعا كالنفوس ولذا ذهبوا الى بقاء النفوس بعد فناء الابدان (والاجتماع) كالحركات الفلكية وان كان بينها ترتب طبيعى ولذاذ هبوا الى ازلية الحركات الفلكية **قوله** (ان النفس الناطقة) المتعلقة بالابدان والا ٢ لم يقابل هذا مع قوله والمفارقة والدليل على تقدير ماقلنا قوله حادثة بحدوث الابدان اذالظاهر ان الحكم مقارن لاتصاف المحكوم عليه بمتعلق ذلك الحكم فعلى هذا قوله الآتى والمفارقة بالنصب معطوف على ماقدرناه لكن الظاهر ذكره كما لايخفى **قوله** (بحدوث الابدان) اى مع حدوثها وقوله التى صفة الابدان وضمير فيضانها راجع الى النفس **قوله** (لاستنادها) علة للاتناهى الابدان **قوله** (فى عدم متناهيها) اى الابدان والحركات والنفوس وعلة عدم استحالة عدم تناهى الحركات هى ماشير اليه بقوله على حسب تعاقب الحركات **قوله** (عنده ايضا) اى عند ارسطو كما انها متناهية عند غيره من الحكماء والمتكلمين **قوله** (لتناهى الابدان) اى لتناهى الابدان التى تعلقت بها النفوس ولم تصر النفوس مفارقة عنها والقرينة على هذا ٣ التقييد ذكرها فى تعليل التقييد بالمفارقة التى هى مقابلة للمتعلقة وبماذكرنا ٦ اندفع توهم المنافات بين الحكم هنا على الابدان بالتناهى والحكم عليها فيما سبق بعدمه حيث قالا للاتناهى الابدان التى فاضت عليها **قوله** (ايضا) اى كما على تقدير عدم اشتراط الترتب فى جريانه كما ذهب اليه المتكلمون **قوله** (والا) اى وان لم يقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة بان انتهى الناقصة لزم تناهى الزائدة ايضا لان التامة لاتزيد على الناقصة الا بقدر متناهى والزايد على المتناهى بقدر متناهى لابد وان يكون متناهياً ومايلزم من فرض وجوده عدمه يكون وجوده محالاً فعدم تناهى النفوس ٧ المفروض يكون محالا فحينئذ يلزم تناهيها وبماذكرنا ظهر ان قوله فيلزم تناهيها تفريع لاجزاء لقوله والا بل جزائه محذوف

٢ اى والمتعلقة بالابدان امين

٣ اشارة الى قوله لم تصر آه امين

٦ من قوله لم تصر آه امين

٧ صفة عدم امين

محذوف لظهور الباقى من البرهان وشهرته فاجرف اليه قوله تناهيها من تناهيهما ليس بشئ **قوله** (بعض الافاضل) هو السيد قدس سره ذكره فى حاشيه شرح التجريد وشرح المواقف ايضا **قوله** (من ان هذا) اى التطبيق بين النفوس لكونها مترتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها **قوله** لايحصل الانطباق فى افراد النفوس) بان يقع بازاء كل فرد من الفنوس فى السلسلة التامة فرد منها فى السلسلة الناقصة وذلك لان وقوع التطبيق لو وقع فانما هو بحسب ترتب اجزاء الزمان والحادث فى تلك الاجزاء من النفوس ليس على وفق واحد بل فى بعضها اكثر وفى بعضها اقل فلايحصل الانطباق بين افراد النفوس **قوله** وان كانت الاجزاء) اى الاجزاء المنطبقة بعضها على بعض من كل من سلسلتى النفوس **قوله** (بحسب قله الاجزاء وكثرتها) اى قلة ٧ اجزاء تلك الاجزاء وكثرتها يعنى ان مجموع النفوس الغير المتناهية التى لايشذ منها فرد اعتبر كلا ٩ وجزء باجزاء على وفق اجزاء الزمان المفروضة وتلك الاجزاء قدتكون قليلة الاجزاء وقد تكون كثيرة الاجزاء على وفق حدوث افراد النفوس فى الازمنة التى حدثت هى فيها ان قليلا وان كثيرا فان قلت اذاكان الحادث فى الازمنة المترتبة احاد النفوس لايكون هناك للاجزاء اجزاء فضلا عن قلتها وكثرتها قلت المراد بقلة الاجزاء سلب كثرتها اعم من ان يكون للاجزاء اجزاء لكن تكون قليلة اولايكون لها اجزاء اصلا بل تكون عديمة الاجزاء والله اعلم **قوله** (لان كل جملة) آه دفع لما يقال يمكن ان يكون الحادث فى جزء من اجزاء الزمان جملة غير متناهية وحينئذ لايمكن التطبيق اذيمتنع تطبيق غير المتناهى بالمتناهى فلا يلزم تناهى النفوس فهو بالنظر الى كلام المولى المحشى فى الحقيقة تعليل لقوله تطبيق المتناهى بالمتناهى وبالنظر الى كلام المحشى الخيالى فى الحقيقة تعليل الكفاية **قوله** (توجد) صفة جلة **قوله** عند

٧ يمكن ان يكون قوله قلة الاجزاء وكثرتها من وضع المظهر موضع المضمر دفعا لتوهم ارجاع الضمير الى الازمنة م

٩ ماضى مجهول من باب التفعيل امين

القائل بعدم تناهيها) ظرف لشروط وهو احتراز عن القائل بتناهيها
فان الابدان عنده ليست بشروط لحدوث النفوس فان النفوس عنده
مخلوقة قبل لابدان لكنها متناهية **قوله** (و بما ذكرنا) من قوله
عند القائل بعدم تناهيها **قوله** (لايتم على قول) آه لان تناهى جمل
٢ علة لقوله لايكون آه امين
النفوس كانت مثبتة بتناهى الابدان التى كانت شروطاً لحدوثها فاذ
كانت حادثة قبل الابد ان لايكون هناك جمل متناهية فيجرى التطبيق
باعتبار تلك الجمل ٢ اذ يمكن ان تكون باسرها حادثة دفعة واحدة
لافى ازمنة غير متناهية حتى يقال يوجد الجمل المتناهية بوفق اجزاء
الزمان **قوله** (على الوجه الذى قرره المحشى) من اعتبار الجمل
الحادثة المتناهية مع حدوث جمل الابدان الحادثة فى الازمنة
الغير المتناهية وذلك لان النفوس اذا كانت قديمة لاتحصل الجمل
المتناهية كما لايخفى **قوله** (لايعباء به) كون ذلك المذهب مرجوحا
غير معبوبه يصلح وجها لعدم الاعتداد بجريان البرهان فى النفوس
عليه فكان ذلك القول من المولى المحشى اشارة الى هذا **قوله**
(مجتمعة مترتبة) طبعاؤ وضعا كامر **قوله** (قالوا) اى فى بيان
اشتراطهم الاجتماع والترتب **قوله** (من احدى الجملتين) اى من
احدى السلسلتين التين احديهما انقص من الاخرى فى الطرف الذى
اعتبر مبداء لهما والمراد من الاول والثانى الذين هما جزء السلسلتين
اعم من ان يكونا معروضين للكمية المتصلة او للكمية المنفصلة فيشمل
السلسلتين المتصلتى الاجزاء كالبعد والحركة والزمان والمنفصلتى
الاجزاء كالعلل والمعلولات **قوله** (الاواحد) اى الا امر متناهى
سواء كان واحدا اوا كثر اوالمراد من الواحد الواحد الاعتبارى سواء
كان واحدا حقيقيا ايضا اوبمجرد الاعتبار **قوله** (وكذا) اى مثل
الامور التى لم تكن موجودة معا فى عدم تمامية التطبيق (الامور
الموجودة المجتمعة الغير المترتبة) كالنفوس الناطقة على مذهب

الحكماء

الحكماء **قوله** (كون الثانى بازاء الثانى) وهكذا قال فى شرح المواقف
لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى **قوله**
(لكن استحضار النفس مالانهاية له) سواء كانت دفعة اوفى زمان
متناهى **قوله** (من اعتبارى التفصيل) ٢ وقد عرفت محاليته **قوله**
٢ حال م
(واعترض عليه) اى على اشتراط الحكماء الاجتماع والترتب وكون
ماذكره المولى المحشى اعتراضا على اشتراط الترتب ظاهر واما كونه
اعتراضا على اشتراط الاجتماع فلان خلاصة ماذكروه فى بيان هذا
الاشتراط على مافى شرح المواقف والشرح الجديد للتجريد هى انه
٣ اسمه المستتر راجع الى وقوع احاد آه امين
اذا انتفى الاجتماع فى الوجود لايكون وقوع احاد احدى السلسلتين
بازاء احاد الاخرى فى الوجود الخارجى اذليست مجتمعة بسبب الخارج
فى زمان اصلا وليس ٣ فى الوجود الذهنى ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لايتصور وقوع احاد احدى
الجملتين بازاء احاد الاخرى الااذا كانت الاحاد موجودة معا اما
فى الخارج اوفى الذهن هذا وهذا تفصيل ماذكره المولى المحشى سابقاً
بقوله لان الامور المتعاقبة معدومة لايوجد منها فى كل زمان الا
واحد آه فلو ذكر هذا لكان التيام الاعتراض بالمعترض عليه اظهر
قوله (فى الامور المترتبة) المجتمعة التى اعترفوا بجريان البرهان
فيها **قوله** (سواء كانت مجتمعة اولا) وعلى تقدير الاجتماع سواء كانت
مترتبة اولا **قوله** (بهذا الاعتبار) اى باعتبار الملاحظة الذهنية
وجعل الذهن كافياً من احديهما بازاء كل جزء من الاخرى وهو احتراز
عن التطبيق الخارجى فانه لايجرى فى المعدوم **قوله** (لتخصيص
الموجود) اى لتخصيص الحكماء والمتكلمين جريان البرهان بالامر
الموجود لكن المتكلمين يقولون بجريان فى مطلق الموجود والحكماء
يخصصونه بالموجود المجتمع الاجزاء والمترتبة الاجزاء **قوله**
(فى امور المتعاقبة ايضا) اى كالمجتمعة التى هى اعم من المترتبة وغير

المترتبة **قوله** (اذيحكم العقل) هذا علة لتحقق الملاحظة الاجمالية فى الامور المتعاقبة والمجتمعة المرتبة وغيرها قال افضل المتأخرين مولانا ميرزان الشيرازى التطبيق فى الامور المتعاقبة ليس بحسب العقل فقط بل بحسب الخارج ايضا لانه اذا كان مجموع الامور المتعاقبة موجودا فى مجموع الزمان فيتحقق الانطباق بحسب الخارج لكن انطباقاً تدريجيا موجوداً فى مجموع الزمان ايضا لان الانطباق حكمه حكم المنطبقين وظاهر انه يكفى ذلك فى جريان البرهان فتأمل انتهى قال المحقق الدوانى نختار الشق الثانى ونقول البرهان يجرى فى المرتبة دون غير المرتبة وذلك لان فى السلسلة المرتبة ينتقل الزيادة الى طرف اللا تناهى فيظهر الانقطاع ولا غير المترتبة لايظهر الانتقال بل ربما كانت الزيادة فى الاوساط انتهى وانت تعلم انه مدفوع من تحرير المولى المحشى اما ان يقع بازاء كل جزء من احديهما جزء من الاخرى آه فتأمل **قوله** (اعنى الحركة بمعنى التوسط) اى بمعنى الحالة المتوسطة بين المبداء والمنتهى وفسروها بانها كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لايكون هو ٤ قبل آن الوصول اليه ولابعده حاصلا فيه **قوله** (فلايجرى) البرهان (فيها) اى فى الحركة بمعنى التوسط اذ الجريان فرع السلسلة والسلسلة لاتكون بدون الاشتمال على الاجزاء والحركة بمعنى التوسط لاجزءله بل هى حالة بسيطة شخصية قائمة بالمتحرك من اول المسافة الى منتهاها هذا لكن لقائل ان يقول اذا كانت هذه الحركة للافلاك قديمة لايكون لها مبداء فلايصح الحكم عليها بانها بمعنى التوسط بين البعد والمنتهى اللهم الا ان يقال ماذكره المولى المحشى تفسير للحركة التوسيطية لماعدى الافلاك واما الحركة التوسيطية لها فيفسر بمجرد ماذكرناه فتدبر **قوله** (لاوجودله اصلا) ان اراد انه لاوجودله فى الخارج فسلم لكن لايفيد لعدم جريان البرهان كيف والبرهان لايتوقف الا على الوجود فى نفس الامر

٤ الضمير راجع الى الجسم آمين

كما سيصرح به المولى المحشى بقوله لابد فى جريانه من تحقق احاد السلسلة فى نفس الامر وان اراد انه لاوجودله فى الخارج ولافى نفس الامر فممنوع وقدصرح بعض الفضلاء بان الحركة بمعنى القطع عبارة عن الاوضاع المتقضية وتلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة فى الخارج الا انها ليست فرضية محضة فان العقل يشير الى هذا الوضع ويحكم عليه انه مقارن لهذا الآن وبانه ليس مقارنا لذلك حكماً صادقا مطابقا ولو كان فرضياً محضا لم يكن احد الحكمين اولى بالصدق من الاخر انتهى ولعل فى لفظ ظاهر فى قوله هذا مذهب المتكلمين ظاهر رمز الى ماذكرناه فتأمل **قوله** (والموجودة) المتعاقبة والمجتمعة المترتبة وغير المترتبة **قوله** (فى الموجودات المترتبة المجتمعة) فضلا عما عداها **قوله** (للعقل الى ذلك) اى الى ملاحظة اجزاء الجملتين على التفصيل فى الزمان المتناهى **قوله** (انتهى كلامه) قال بعض الافاضل لتوجيه ان تحصل الجملتين ليس بمجرد فرض العقل الجملتان وان كانتا متحدتين فى كون جميع الافراد الغير المتناهية جزء لكل منهما الا انهما ليستا مشتركتين فى مبداء الجملة الكبرى وانه جزء منها فقط وهذا التغاير لكونه مطابقا لما فى نفس الامر موجود فى نفس الامر وان لم يكن موجوداً فى الخارج فلايكون تحصيل الجملتين بمجرد اختراع العقل هذا خلاصة كلامه وفيه نظر يظهر بالتأمل فتأمل **قوله** (لكن احاد السلسلتين لابد ان تكون موجودة) هذا اول المسئلة اذ الموجود ليس الا احاد سلسلة واحدة على ان قوله فيكون الجملتان موجودتين مناقض لقوله وان كانا بحسب العقل ثم رأيت بعض الفضلاء قال بعد اعتراضه بما ذكرته قبل العلاوة على ان امكان وقوع كل من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة الغير المتناهية بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل ممنوع لابدله من بيان الا ان يدعى بداهته فليتأمل انتهى **قوله** (فيظهر

من فرض وقوعه الخلف) قال بعد هذا الكلام ولايحتاج ذلك الفرض الى ملاخظة احادهما مفصلة بل يكفى فى فرض وقوع هـذا الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة مطلقا محال سواء كان بينها ترتب اولا هـذا كلامه **قوله** (اى لوسلم عدم انقطاع) آه لما كان الانقطاع الذى اثبته قبل قوله ولوسلم هو الانقطاع بالفعل كان للمعترض ان يعود ويقول ان مراتب الاعداد والمعلومات والمقدورات غير متناهية لعدم انقطاعهـا بمعنى لايقف اعنى يمكن للعقل ان يعتبر ماهو ازيد ممـا اعتبره قبل ذلك وحاصله انه لاتنقطع بالقوة وهو مستلزم الامور الغير المتناهية وحاصل الجواب ان عدم الانقطاع بهذا المعنى لايسـتلزم وجود الامور الغير المتناهية لان كل مادخل تحت الوجود الوهمى الاعتبارى فهو متناهى البتة **قوله** فى بعض النسخ (تأمل) يمكن ان يكون وجهه منع قوله لشمول علمه الممتنع بناء على ماسيأتى فى وجه التـأمل ويمكن ان يكون وجهه ان الاعداد امور اعتبارية عند المتكلمين كما سيأتى من المولى المحشى فليس لها وجود فى حد ذاتهـا ٥ بل وجودهـا ليس الا بملاحظة اعتبارها والعلم بهـا هو ايضـا اعتبارها فعلم الله بمراتب الاعداد هو اعتباره تعالى اياها وكل مايدخل تحت اعتباره فهو متناه مثل مايدخل تحت اعتبارنا فتأمل **قوله** (نقل عنه وجه التأمل) آه هذا التحقيق على مارأينا للمحقق العصام ومانقل عنه فى وجه التأمل هو ان الكلام فى العلم الحادث وعلم الله ليس بحادث انتهى ولـمـالم يكن هذا شافياً للعليل لم يلتفت اليه المولى المحشى **قوله** (والمتصف منهـا بالوجود) اى بالوجود الخـارجى والذهنى كما فى المعلومات والمقدورات اوبالوجود الذهنى فقط كما فى الاعداد **قوله** (امافى الذهن) اى اما ان المتصف منهـا بالوجود فى الذهن ليس الا قدراً متناهيا فثـابت لان الذهن لايقدر آه **قوله** (وايضـا الاعداد من

٥ حتى يلزم من عدم احاطة علمه تعالى بجميعها نقصان صفة علمه تعالى عن ذلك علوا كبيراً م

الموجودات

الموجودات الخارجية) مع كونهـا غير متناهية فبطل قولكم وليس الموجود من الاعداد الا قدراً متناهياً نظرا الى الوجود الخارجى وان كان الامر كذلك نظرا الى الوجود الذهنى لان الذهن لايقدر على استحضار مالايتناهى **قوله** (ليس بمعنى الايجاب والسلب)اذ لوكان اللاتنـاهى بمعنى السلب لم يكن فرعاً للوجود لصـدقه على المعدوم ايضـا فاذا لم يكن اللاتنـاهى فرع الوجود يكون كون التنـاهى واللاتناهى فرع الوجود محل تأمل **قوله** (اللذين لايتصف بشئ منهما الواجب) آه هذا الوصف اظهار لكونهما بمعنى العدم والملكة لابمعنى الايجاب والسلب اذ الايجاب والسلب لايخلو عنهمـا شئ بل لايخلو عنهما المعدوم ايضا بخلاف العدم والملكة فانهما يرتفعان عما ليس من شأنه الاتصاف بالملكة موجودا كان اومعدوماً ثم وجه عدم اتصاف المذكورات بالتناهى واللاتناهى اقتضـاء كل منهمـا التجزى والمذكورات ليست بمتجزية بوجه وكذا ماليس بموجود فلا يتصف بهما ايضا فهما فرعا الوجود **قوله** (وجود يافى الجملة) اى ذهنا اوخارجا مجتمعاً مترتباً اوغير مترتب اومتعاقباً **قوله** (بنـاء على ما قالوا من انه لاشئ آه) هذا وان افاد عدم الترتب الطبعى بين مراتب الاعداد لكن لايفيد عدم الترتب الوضعى ايضا والشرط ايضا والشرط عند الحكماء ليس هو الاول فقط فالحق ان يلتجاء الى مذهب المحققين من الحكمـاء من ان الاعداد امور اعتبـارية عندهم فعدم الجريان لعـدم الوجود كمذهب المتكلمين **قوله** (مركبة من وحدات) آه قال الشارح الجديد للتجريد فان الستة متقومة بالوحدة ست مرات لابثلثة وثلثة فان تقومها بهما ليس باولى من تقومهـا باربعة واثنين ولامن تقومها بخمسة وواحد فان تقومت ببعضها لزم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتى له لان كل واحد منها كاف فى تقومها فيستغنى عما عداه انتهى

وتفصيل المبحث يطلب من تعليقات بعض الفضلاء ٦ على شرح العقائد العضدى للمحقق الدوانى **قوله** (صرح به السيد السند فى شرح المواقف) قال فى المواقف وتقوم كل عدد بوحداته لا الاعداد التى فيه والعشرة مثلا مجموع وحدات مبلغها ذلك وقال ارسطو (انها) اى العشرة (ليست ثلثة وسبعة ولااربعة وستة) ولا غير ذلك من الاعداد التى يتوهم تركبها منه (لامكان تصور العشرة) بكنهها (مع الغفلة عن هذه الاعداد) فانك اذا تصورت حقيقة كل واحد من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شئ من تلك الاعداد داخلا فى حقيقتها (بل هى عشرة مرة واحدة) انتهى **قوله** (من التقديرين) اى تقديرى وجودها فى الذهن ووجودها فى الخارج **قوله** (ان اطلاق اللاتناهى عليها مجاز) الظاهر من عبارت العلماء من المتكلمين والحكماء ان اطلاق اللاتناهى على هذا المعنى ايضا حقيقة وكونها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية علاقة نقل غير المتناهى الى هذا المعنى كما ٧ لايخفى على من تتبع الكتب ويقولون لامتياز هذا المعنى غير المتناهى بمعنى لايقف عند حد فهذا المعنى عديم الانقطاع بالقوة والمعنى الاخر عديم الانقطاع بالفعل ويمكن ان يقال وجه اطلاق غير لمتناهى على هذا المعنى عدم وقوفه عند حد معين لايمكن ان يتجاوزه لا كونه لو وجد باسره لكان غير متناهى ويمكن ان يكون الوجه كلا الامرين **قوله** (فى صورة العلم) اى فى الصور العلمية الحاصلة من الاشياء له تعالى فعلى هذا **قوله** (والمعلومات) عطف على صورة لا على العلم وانما كان عدم تناهى المعلومات (بالفعل) لاحاطة علمه تعالى بالممكنات الغير المتناهية الموجودة والمعدومة ومنه يعلم عدم تناهى الصور العلمية ايضا **قوله** (والايلزم الجهل) وذلك لان معدوم التناهى بمعنى عدم

الانتهاء

٦ هو احمد بن حيدر الكردى الحسين آبادى م

٧ صلة حقيقة امين

الانتهاء الى حد معين فى الحقيقة متناهى فيلزم خروج بعض الممكنات المعدومة عن علمه تعالى وهل هذا الا جهل بها **قوله** (ان مايمكن ان يتعلق به يتعلق به العلم) موجوداً كان او معدوماً ولايخفى انه قد قرر سابقاً فى وجه التأمل الذى فى كلام المحشى الخيالى عدم تسليم امكان تعلق العلم بالامور التى لو وجدت باسرها كانت غير متناهية بالفعل فالاولى ان لايرتكب ههنا امكان تعلق العلم بها ويجيب عن لزوم الجهل بان الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به والامور الغير المتناهية بالفعل لايمكن تعلق العلم بها وحينئذ يندفع الاعتراض الآتى بقوله نعم يرد آه لكن اراد ان ينبه على ان الامور الغير المتناهية وان لم تكن معلومة مفصلة لكنها معلومة بالوجه الاجمالى على مايؤل اليه آخر كلامه وهو لم يكن مذكوراً فيما سبق لكن الاولى ذكر هذا ٨ ايضا فيما سبق وحينئذ لايحتاج الى شئ من هذا التطويل ههنا هذا **قوله** (من غير ان يتوقف على امر) وهو حدوثها على ماقال جهور المتكلمين من ان علمه تعالى صفة ازلية اذالعلم مالم يتعلق بشئ لم يصر وتعلقه حادث عند حدوث الموجودات ولايخفى مافيما ذهبوا اليه ذلك الشئ معلوما بالفعل فيلزم عليهم ان لايكون الله تعالى عالماً لما فى الازل بالحوادث تعالى عن ذلك علواً كبيرا **قوله** (بهذا الاعتبار) اى باعتبار امكان تعلق العلم بها سواء كانت موجوده او معدومة **قوله** (لكونهما فرعا الوجود) ومجموع المعلومات بالاعتبار المذكور ليست موجودة لعدم خروج بعضها من القوة الى الفعل ومعلوم ان الكل لايوجد بدون وجود جميع اجزائه **قوله** (لاتنتهى فى الوجود الى حد) آه لا فى تعلق العلم بها وحاصل الكلام ان اطلاق مايشعر بالتناهى اعنى غير المتناهى الغير المنتهى الى حد على المعلومات ليس باعتبار تعلق العلم بها حتى يلزم الجهل بل باعتبار الوجود فى انفسها واما باعتبار تعلق العلم بها فلا تتصف بالتناهى ولا بعدمه وان كانت

٨ اشارة الى قوله معلومة بالوجه الاجمالى امين

بالاعتبار المذكور فى انفسها لووجودت باسرها كانت غير متناهية
بالفعل **قوله** (بمعلومات غير متناهية اى بمعلومات لووجدت باسرها
كانت غير متناهية بالفعل فاندفع توهم التنا فى بين هذا وبين قوله السابق
والمعلومات بهذا الاعتبار لاتتصف بالتناهى واللاتناهى او المراد بعدم
تناهيها ههنا عدم تناهيها باعتبار الوجود العلمى اى كونها صورا
علمية وماسبق كان باعتبار كونها متعلق العلم بدون كونها صورا
علمية **قوله** (وقدم الجواب عنه بانه يجوز) آه فى كون تعلق العلم
بها على سبيل الاجمال ماراً تأمل **قوله** (فتكون متناهية بالنسبة الى
علمه) لان المعلومات متحدة غير متعددة فى العلم الاجمالى وهو التعقل
البسيط وتحقيقه وتحقيق كونه علما بالفعل حتى لايلزم الجهل على الله
تعالى يطلب من المطولات **فوله** (بالنسبة الى وجودها) اى الى
٩ عطف على فى الصورة امين
وجودها الخارجى اوالعلمى لوفرض وجودها باحدالوجودين و
ليس المراد انها بصفة عدم تناهيها موجوة بالفعل باحد الوجودين
وهو ظاهر **قوله** (على وفق تجددها) لابوجه كلى على ماهورأى
الحكماء **قوله** (متحقق) فى الجزئيات المتجددة المتحقق عدم التناهى
بمعنى عدم الانتهاء الى حد وفى المعدومات الممكنة الوجود المتحقق عدم
التناهى بالفعل لكن لوفرض وجودها باحدالوجودين كامر **قوله**
(بمعنى انه لاينتهى الى حد) آه هذا ناظر الى المعنى الثانى من المعنيين
اللذين ذكر هما بقوله اى بالفعل وبمعنى آه وقوله ويحيط بمالايتناهى
ناظر الى المعنى الاول منهما وقوله كراتب الاعداد ونعيم الجنان
مثال للمعنيين لكن باعتبارين مختلفين فيهما هذا والاظهر ان يكون
قول الشارح فى شرح المقاصد اشارة الى ان غير المتناهى بمعنى عدم
٢ قال المصنف الواحد
المنتهى حد متحقق فى الصورة العلمية حيث حمل غير متناه على العلم ٩
وفى المعلومات ايضا حيث جعل مالايتناهى محاطا به والله اعلم **قوله** (فانها٢
لاتكون الانظرية) هذا الحصر ليس بمتفق عليه والحق عدم الانحصار

كما

كما بين فى محله فالاوجه فى دفع قول الفاضل المحشى ان يقول فرق بين
الكون ضرورى الثبوت والفهم للاشتهار فى الضمن فلقائل ان يقول
الصفات الاتية وان كان مشهورة فى ضمن لفظ الله لكن ليست معلومة
الثبوت له تعالى فيحتاج الى الاستدلال عليها حتى يحصل التصديق
بثبوتها له تعالى بخلاف التصديق بالوحدة بعد تصور الله بكونه
جزئيا حقيقيا ولو اقتصر على قوله فلامعنى لذكرها لكان ماذكرناه
تفصيلا لماذكره المولى المحشى **قوله** (انمايتم اذا كان المراد بلفظ الله)
آه وتفصيل القول ههنا ان يقال اما ان يراد من لفظ الله فى قوله والمحدث
للعالم هو الله الجزئى الحقيق او المفهوم الكلى الذى هو ذات ثبت له
وجوب الوجود وعلى التقديرين اما ان يراد من الواحد الواحد فى الذات
اوفى صفة وجوب الوجود فهذ اربع صور لااستدراك الا فى واحدة
وهى الاول من كلا التقديرين فلا يتوقف دفع التوهم على العناية
٣ حال م
المذكورة الا على تقدير ان يراد بلفظ الله الجزئى الحقيق ٣ والارادة
٤ تأكيدية امين
المذكورة من لفظ الله ليست بلازمة اذ يمكن ان يراد منه المفهوم وحينئذ
فالتوهم المذكور مندفع ٤ وان اريد من الواحد الواحد فى الذات
فلايكون ٥ حينئذ لتفسير الشارح الوحدة بالوحدة فى وجوب فائدة
٥ اشارة الى قوله يكون المراد منه المفهوم امين
اذ التوهم مندفع بدون ان يراد منها الوحدة فى وجوب الوجود فالوجه
ان يوجه تفسير الشارح بتوجيه يشمل كل تقدير من تقدير المراد بلفظ الله
وهو ٦ ماسياتى من المولى المحشى هذا تقرير عبارته واقول ارادة مفهوم
٦ اى التوجيه ن
واجب الوجود من لفظ الله بعيد غاية البعد لانه علم للذات المخصوصة
٧ الضمير راجع الى كونها اشارة ن
على ماحققه الشارح فى شرح التلخيص فلو لم يحمل الوحدة على
الوحدة فى وجوب الوجود لزم الاستدراك على انه كون العناية
المذكورة لدفع التوهم المذكور لاياْبى عن كونها اشارة ايضا الى
ماسيذكره المولى المحشى لكن لم يذكره ٧ المحشى الخيالى للاهتمام بدفع
التوهم المذكور لما اتفقوا عليه من ان دره المفاسد اهم من جلب

المنافع ومن ثم قال الفقهاء الاجتناب افضل من الاعمال والله اعلم بحقيقية
الحال ونرجو منه نظر الرحمة والنوال **قوله** (على مافسره الشارح)
تفسير الشارح على مارأينا من نسخ الشرح الذات الواجب الوجود
لاواجب الوجود فلعل كانت نسخة الشرح التى فى نظر المولى المحشى
واجب الوجود اواراد من الذات الواجب الوجود المفهوم
لاالفرد الخاص وان كان خلاف الظاهر من لفظ الذات معرفا باللام
فيكون مؤداه ومؤدى واجب الوجود واحدا فاحال هذا ٨ على — ٨ اى واجب الوجود ن
الشارح **قوله** (فالتوهم المذكور) آه جزاء لقوله (اما اذا كان المراد)
آه يدل على هذا عديله السابق وتلك الارادة اشارة الى ارادة — ٩ اى على وجوب الوجود م
واجب الوجود من لفظ الله **قوله** (فيه اشارة) اى فى تفسير الوحدة
بالوحدة فى وجوب الوجود **قوله** (واراد بالالوهية) آه هذا المراد
ايضا مصرح به فى شرح المقاصد وزاد ٩ فى تفسير الالوهية القدم
الذاتى اى عدم المسبوقية بالغير وفى تفسير الخواص القدم الزمانى
مع القيام بنفسه **قوله** (ويدفع بان المراد) آه نقل عنه هذا على
تقدير كون الاحد والواحد مترادفين وقيل فى الفرق بين الاحد — ٩ فاعل زاد صاحب شرح المقاصد ن
والواحد ان اسم احد ينتظم التوحيد فى الذات واسم الواحد ينتظم
التوحيد فى الذات والصفة وعلى هذا اندفاع التوهم بما ذكر غير
صحيح انتهى وبعضهم جعل هذا وجه التأمل فى كلام المحشى الخيالى
ثم الاظهر ان يجعل الواو فى قوله فى الذات والصفة بمعنى او **قوله**
(فلا يتأتى التوهم المذكور) اما على تقدير كونه بدلا فلان المبدل
منه فى حكم السقوط واما على تقدير كونه خبرا فلان المحمول يراد منه — ٢ اى لفظ الله ن
المفهوم لاالذات وان كان علما على ماصرح به علماء البلاغة ومن هذا
يظهر ان المراد بلفظ الله فى قوله والمحدث للعالم هو الله هو مفهوم الذات
الواجب الوجود لاالجزئى الحقيقى وان كان الحق انه ٢ علم لان الجزئى
الحقيقى لايحمل على شئ فيجب تاويله بالمفهوم ليصح حمله فلا يتوهم
الاستدراك اصلا فالوجه ماوجه به المولى المحشى سابقا تفسير الشارح فخذه

باليدين

باليدين **قوله** (صانعا قادراً كاملاً) هذا القول وكذا قوله الآتى
اوناقصا يشعر بان قوله على الكمال ليس متعلقا بقادرين بل هو
فى عبارة المولى المحشى خبر كانا وفى عبارة المحشى الخيالى صفة
صانعان وليس المراد وذلك بل المراد القدرة على وجه الكمال فهو
٣ متعلق بقادرين كما سيظهر من تحرير المولى المحشى فلو قال ههنا — ٣ اى على الكمال ن
كامل القدرة وفيما يأتى او ناقص القدرة لسلم عن ايهام خلاف المقصود
وهو ٤ كماله تعالى او نقصانه مطلقا سواء من جهة القدرة او من غير — ٤ اى خلاف المقصود ن
جهتها **قوله** (وحينئذ لايمكن التمانع بينهما) لايخفى ان نفى امكان
التمانع غير نفى لزوم امكان التمانع والكلام السابق كان فى انه لايلزم
امكان التمانع فالمراد بقوله لايمكن التمانع لايلزم امكان التمانع او المراد لايمكن
التمانع فضلا عن لزوم امكان التمانع لكون الجواز الذى سيذكره فى اثبات
هذه الدعوى على تقدير كونه موجبا لايثبت عدم امكان التمانع كما لايخفى
فتأمل **قوله** (او ناقصا) المراد بنقصان قدرته ان قدرته بمجردها لاتوجد
شيئاً وان كان لها دخل فى وجودها لانها لاتستقل بايجاد بعض الاشياء و
ان كانت مستقلة بايجاد بعض والا فيمكن التمانع فى الاشياء التى يريد ايجادها
قوله (فظاهر) اى انه لايلزم امكان التمانع او انه لايمكن التمانع
قوله (الى القادر) لجواز اختلاف اغراض الفاعل المختار بخلاف
الموجب اذ لاغرض له اصلا **قوله** (ولايجوز الى الموجب) فاذا
تعلق ارادة الفاعل المختار مابنقيض مايقتضيه ذات الموجب لايكون
الاثر الذى يقتضيه ذات الموجب ويصدر عنه هى الاثر الصادر عن
المختار وحينئذ يلزم التمانع بينهما وامكانه بالطريق الاولى فان قيل
كيف يصح الحكم بان الاثر الصادر عن الموجب هو الاثر الصادر عن
المختار وهل هذا الا اعتراف بتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد قلت
ليس المراد بذلك ان ذلك الاثر معلول بالفعل للموجب والمختار معا بل
المراد انه يصلح لتعلق تأثير كل منهما به على حدة فاذا اوجده احدهما

لم يوجده الاخر لكن يجب ان يكون اختيار المختار الذى سيجعله
المولى المحشى شرطا لايجاد والموجب غير الاختيار الذى بسببه يوجده
المختار بنفسه **قوله** (قلت يجوز) اى يجوز استناد النقيضين الى
الموجب ايضا لكن بتوسط شروط وقولهم مقتضى الذات لايكون الا
احدهما مخصوص بمقتضى الذات البحت والصرف ومن هذا يظهر
ان توسط الشروط لاينافى الكون مقتضى الذات لان مقتضى الذات قسمان
البحت ومقتضى الذات بواسطة ومنافاة احد القسمين لتوسط الشروط
مقتضى الذات لايستلزم منافاة المقسم له **قوله** (لايجاده) اى لايجاد
الموجب **قوله** (يختاره المختار) آه لكن اختياره لايجاده بنفسه غير اختياره
لايجاد الموجب اياه كامر **قوله** (فلا يكون المتصف بشئ منها واجبا) اشار
الى ان فى قول المحشى الخيالى فلايكون الموجب واجباً قصوراً والمراد
فلايكون الموجب ولا المعطل ولا ناقص القدرة واجبا ترك ماترك
بقرينة المفرع عليه كما ترك فى المفرع عليه ناقص القدرة بقرينة ماسبق
ولك ان تدخل ناقص القدرة فى المعطل اذ المعطل هو الذى لايتوقف
الايجاد عليه و ناقص القدرة كذلك وان كان له دخل فى التأثير
لو فرض وجوده ولنا ان ندفع الاعتراض من الراس بانك قد عرفت
ان الالوهية هو وجوب الوجود وخواصها هى ماذكرناه سابقا
ولاشبهة فى ان من تلك الخواص الصنع والقدرة التامة هذا ثم رأيت
بعض المحققين قرر كلام الشارح بماذكرته فلله الشكر والحمد على
ذلك **قوله** (قيل) اى فى تقرير ان الصفات ليست مستندة اليه
تعالى بطريق الايجاب حتى يلزم النقض **قوله** (عندهم) اى عند
الحكماء فعلة الافتقار هو الامكان وقدم ذلك **قوله** (تعين الاول)
فيه انه يحتمل ان تكون لماليس عينها ولا غيرها وقد عرفته مع دفعه
فتذكر **قوله** (وقولهم علة الاحتياج هو الحدوث) جواب عما يقال
ان قولهم علة افتقار هو الحدوث يقتضى ان لا تكون الصفات مسندة

الى

الى شئ ولو بطريق الايجاب اذ المسند الى شئ يكون محتاجا البتة
٢وعدم العلة اعنى الحدوث يدل على عدم المعلول اعنى الاحتياج ٢ حال م
اللازم للاستناد والحاصل ان القول بقدم الصفات يستلزم عدم
الاحتياج وعدم الاحتياج يستلزم عدم الاستناد وحاصل الدفع ان
الحدوث وان كان مستلزماً للاحتياج وعلة له لكن الاحتياج ليس
معلولاً للحدوث فقط اذ هو كما انه معلول للحدوث فكذلك معلول
للامكان الذاتى والمتحقق فى الصفات هو الاحتياج المترتب على الامكان
لا الاحتياج المترتب على الحدوث مثل ماقال الحكماء ان علة الاحتياج
مطلقا هو الامكان واما عند المتكلمين فعلة الاحتياج اما الحدوث كما
فيما عدم الصفات او الامكان كما فيها وبماذكرنا من هذا الترديد اندفع
مايمكن ان يتوهم ان التخصيص دأب ارباب العلوم العربية ولايصح
التخصيص فى القواعد العقلية فتأمل **قوله** (افاضة الوجود على الممكنات
خير وكمال) آه لايخفى ان القائل علل كون الصفات كمالات بقوله لان الخلو
عنها نقص بخلاف غيرها ولاشبهة فى ان الخلو عن افاضة الوجود على
الممكنات ليس بنقص وان كانت الافاضة خيراً وكمالاً ومن هذا
يعلم ان كمالية الصفات ليس ككمالية افاضة الوجود على الممكنات
فالفرق المذكور لاغبار عليه كما لا يخفى على من ليس على بصيرته
غبار (**قوله** القول بان) آه اى لدفع لزوم كون صدور الممكنات
بطريق ايجاب ووجه عدم الاعتداد بالقول المذكور ان ذلك القول
وان افاد ظن عدم كون صدور الممكنات بطريق الايجاب لكن
يعارضه كون افاضة الوجود على الممكنات خيرا اوكمالاً فالنظر الى
ايهما كان يفوت النظر الى الآخر فيبقى الامر مشكوكاً فيه ومقام
العقائد مقام اليقين **قوله** (ممنوع) المنع مكابرة محضة والا لم يكن
الجاهل انقص من العالم ولا العاجز انقص من القادر ولا الميت
انقص من الحى وهكذا فى سائر الصفات وبطلان ذلك مما لايخفى على

احد غيرمكابر **قوله** (لانه جار فى هذه المادة مع تخلف المدلول عنه) قدبين فى محله ان النقض الاجمالى قديكون بجريان عين الدليل سوى الجزء الاول من المطلوب فى مادة التخلف وقد يكون بجريان زبدة الدليل وخلاصته فيها وههنا من قبيل الثـانى لتبديل احد الارادتين بايجاب الذات الصفة وبيان ذلك ان خلاصة الدليل المذكور لانتفاء امكان تعدد الاله جار فى امكان تعلق ارادة الله تعالى باعدام ماأوجبه فيجب ان يكون امكان التعلق المذكور منتفيا مع انه ثابت لمـا ذكره المولى المحشى بقوله لكونه امراً ممكناً فى نفسه وكل ممكن مقدور الله تعالى وتحريره انة لوامكن تعلق ارادة الله باعدام مااوجبه ذاته فاما ان يحصل الى آخر المقدمات فيجب ان يكون ذلك الامكان منتفيـا مع انه ليس بمنتف لمـا عرفت وقد يتوهم ان تقـرير النقض هو ما اشاراليه المولى المحشى فى خيز قوله ولانه يستلزم المحـال بقوله بان يقال لو امكن آه وهو توهم فاسد لان الشاهد الذى هو التخلف غير الشا هد الذى هو استلزام المحال كما قرر ذلك فى محله والقول بالتغاير الاعتبارى بان يقال ان استلزام زبدة الدليل الذى ذكر لعدم تعدد الالهة لعـدم الواجب المختار الى من حيث انه محال شاهد ۲ استلزام المحال والعدم المذكور من حيث انه متخلف عن الدليل المذكور شاهد باطل لان فى كل مادة يوجد النقض بالتخلف يوجد النقض باستلزام هذا المحال على هذا التقدير فلا يكون لقولهم شاهد النقض اما التخلف او استلزام المحـال وجه فيجب ان يكون ماسيذكره المولى المحشى مختصا باستلزام المحال والتخلف هو ماصورناه اولا ولك ان تجعل ماذكره المولى المحشى تخلفا وما ذكرناه استلزام المحال ولكن لما كان محاليته عدم وجود الواجب المختار اظهر من محالية عدم امكان تعلق ارادة الله تعـالى باعدام ما اوجبه ذاته جعل الاول استلزام المحـال فبقى ماذكرناه للتخلف هذا قيل فى بيـان التخلف ان التمانع انما يدل

۲ الاضـافة فى شـاهد استلزام المحال وفى شاهد التخلف بيانية م

على

على نفى تعدد الصانع اذا لم يتصور ذلك فى شخص واحد واما اذا تصور فى شخص واحد ايضا فلايدل عليه اصلا وهو ظاهر لايحتاج الى البيان والذى عندى هو ان هذا لايكون نقضا ههنا اذليس المقصود كون مطلق التمانع دليلا على نفى تعدد الصانع بل الدليل غليه انمـا هو التمـانع الذى هو بين شخصين اواكثر فلا ينتقض بالتمـانع الذى هو فى شخص واحد انتهى كلام القائل وفيه ان الدليل على نفى تعدد الصانع ليس مجرد التمانع بل تمـانع الاليهين وهو غيرجار فى المادة المذكورة وان اراد زبدة الدليل فالمطلوب من زبدة الدليل ليس نفى تعدد الصانع بل شئ آخر والكلام فى تخلف ذلك الشئ عنها لافى تخلف نفى تعدد الصـانع عنها وايضـا لوكان التخلف كما ذكره لكان كل دليل منقوضاً لثبوت التخلف بالمعنى الذى ذكره فى كل دليل اجريته على مدعى غيرالمدعى اولا لتغيير الجزء الاول من المطلوب البتة فيتخلف عنه المطلوب الاول كما لايخفى **قوله** (لان ذلك العجز) اى العجز عن الاعـدام بسبب اقتضـاء الذات وجود الصفة حاصل سبب انسداد طريق القدرة على الاعدام انسداد جاء من جانب الذات لامن جانب الغيروالمنافى للالوهية هو العجز الذى حصل لانسداد جاء من طرف الغير لامن طرف الذات هذا ولا يذهب عليك مما عرفت فى وجه التأمل فى كلام المحشى الخيالى ان لك ان تقول ان هذا ليس بعجز اصلاً اذا لعجز على ما عرفت هنـاك عدم تعلق القدرة بما يصح تعلقها به واعدام الصفة لكونها مقتضى الذات لايصح تعلقها به فعدم تعلق القدرة بالاعدام لايكون عجزاً اصلا ولايخفى على المتأمل ان هذا اظهر فى دفع الاعتراض فتأمل **قوله** (بالممكنات الصرفة) اى الخالصة الخالية عن صيرورتها ممتنعة بالغير **قوله** (فتأمل) وجهه ان هذا نافع لنافى اثبات عدم تعدد الصـانع لانه على تقدير التعدد اما ان لايقدر على الاعدام بواسطة الآخر

فيلزم العجز او يقدر دفعاً لعجزه فيلزم جواز تخلف المعلول عن العلة
التامة وكلاهما باطلان فالتعدد باطل ثم اقول يظهر من تعليل الفاضل
المذكور بقوله لتعجيز الغير اياه ان المراد بالعلة التامة التى يثبت العجز بواسطة
عدم القدرة على اعدام معلولها ما كان مغايراً له تعالى واما عدم القدرة على
اعدام معلول العلة التامة التى ليست مغايرة له تعالى بل اما نفسه او صفة له
فليس ذلك بعجز ومن هذا ٢ القبيل التنوير السابق بقوله تعالى لا يقدر على
اعدام المعلول مع وجود العلة التامة اذا المراد بالعلة التامة امر غير
مغاير لذاته تعالى وهذا ليس بعجز اصلا او ليس عجزا منافياً للالوهية
على ما عرفت اذا عرفت هذا فنقول ان اراد المولى المحشى بالعلة
فى قوله ان يكون الواجب قادراً على اعدام المعلول مع وجود علته
العلة المغايرة لذات الواجب فسلم واستلزامه لجواز تخلف المعلول
عن علته نافع لمطلوبنا كما مر وان اراد مطلق العلة سواء كانت مغايرة
لذات الواجب اولا فالمقدمة المذكورة ممنوعة قوله دفعاً للعجز عدم
القدرة على اعدام معلول العلة المغايرة له تعالى لا عدم القدرة على
اعدام ما علته ليست امراً مغايراً له تعالى بل اما ذاته او صفة من صفاته
هذا **قوله** (حينئذ) اى حين فرض معية تعلق الارادتين **قوله**
(وهو المنافات مطلقا) سواء كانت على وجه التضاد او غيره من احد
الاقسام الثلثة الاخر للتقابل اعنى تقابل التضايف وتقابل العدم
والملكة وتقابل الايجاب والسلب **قوله** (من جهة واحدة) هذا
القيد لادخال المتضادين المجتمعين فى محل واحد من جهتين كالحركة
والسكون المجتمعين فى جالس السفينة على القول بان بين الحركة
والسكون تقابل التضاد فان سكونه من جهة ذاته وحركته من جهة
السفينة **قوله** (فعلى تقدير تحقق الضدين) اى لتحقق التضاد بين
التعلقين وضمير (وهما) راجع الى الضدين (تعلقهما) ولما ثبت
ان الكلام على حذف المضاف بقرينة ان كلام الشارح فى تعلق

٢ اشارة الى قوله ليست مغايرة له آه ن

الارادتين

الارادتين لا فى نفسهما صار الكلام فى امر التضاد الى التعلق وفى
بعض نسخ بدلى فعلى تقدير تحقق التضادين تعلقيهما وهذه اظهر كما
لا يخفى **قوله** (لا خلل فى صحة الدليل) آه اذ يكون الدليل هكذا
لا تمانع ولا تخالف بين تعلق الارادتين وان كان التعلقان متضادين
وذلك لتغاير محليهما اعنى الحركة والسكون كما انه لا تمانع بين سواد
الحبر وبياض القرطاس وان كانا متضادين وذلك لتغاير محليهما ايضا
وبما ذكرنا ظهر ان الضمير فى متعلقيهما راجع الى التعلقين وان المراد
بمتعلقهما محلهما لكن فى اطلاق المحل على الحركة والسكون للتعلقين
تمسح لان التعلق لكونه نسبة بين الارادة وبينهما ٢ محله الطرفان
لا احدهما فقط وكانه اشار المولى المحشى الى هذا حيث عبر بالمتعلق
لا بالمحل ثم اثبت تغاير متعلق التعلقين بتغاير متعلق الارادتين بقوله
ضرورة كون متعلق احديهما آه لانه اذا كان متعلقا الارادتين
متغايرين بكون متعلق تعلقهما ايضا كذلك كما لا يخفى وضمير بينهما
فى آخر الحاشية عائد الى التعلقين **قوله** (فى محل واحد) ذكر هذا
لكونه الملائم لاقسام التقابل والا فليس المراد ههنا الاجتماع فى محل
واحد بل المراد الاجتماع فى التحقق والوجود **قوله** (فى جواز
اجتماعهما) كون التعلق متعدداً فى المعنى لاضافته الى المتعدد سوغ
اعادة ضمير التثنية اليه **قوله** (لان التعلقين وجوديان) وليس
تعقل احدهما متوقفا على تعقل الاخر والا لا يترتب عليه قوله
فلو ثبت بينهما تناف لكانا متضادين والفاضل المذكور ذكر هذا
القيد ايضا فلو ذكره المولى المحشى ايضا لكان اولى لكنه تركه لظهوره
قوله (الدليل الظنى) آه بل المراد بها معنى الدليل المقابل للامارة
اعنى ما يفيد اليقين بعلاقة ان كلا من الامارة والدليل يفيد التصديق
او المراد بها المعنى اللغوى اعنى العلامة لكن لا مطلقا بل متحققة فى ضمن
مفيدة اليقين والحاصل انه ليس المراد بها المعنى الاصطلاحى الذى هو

٢ اى الحركة والسكون ن

مخصوص بافادة الظن **قوله** (وعدم سد الغير) اى غير آخر غير الغير المحتاج اليه ويحتمل ان يراد به ذلك الغير لكن حينئذ يراد من الاحتياج اليه الاحتياج الى عدمه اوالى مشيته **قوله** (اذلاواسطة بين الواجب والحادث) اى الحادث المغاير للواجب وانما قيدنا بهذا لئلا ينتقض بصفات الواجب اذليست واجبة ولاحادثة مسبوقة بالعدم وقوله عندنا اى معاشر المتكلمين احتراز عما عند الحكماء فان المجردات التى يثبتونه واسطة بين الواجب والحادث وفيه ٣ اشارة الى ان استلزام العجز للحدوث ليس مبرهنا بدليل عقلى اذيجوز ان يكون العاجز ممكنا قديما بسبب علة موجبة قديمة كما صرح به الفاضل المحشى كمال الدين ولذا عطف الشارح الامكان على الحدوث لان العجز يستلزم الامكان قطعا كما صرح به ايضا الفاضل المذكور **قوله** (وبما حرره المحشى) من ان الاحتياج الى الغير مطلقا نقص يستحيل على ذات الواجب **قوله** (ان اللازم) اى من العجز **قوله** (انما يتم على من) آه اى انما يستلزم الدليل المذكور الزام من يقول بحجية الاجماع واما من لايقول بحجته فالدليل المذكور لايتم عليه اى لايستلزم الزامه واسكاته فى القول بتعدد الصانع وذلك لانه جعل الاجماع مقدمة من الدليل المذكور **قوله** (فان الواجب يحتاج فى ايجاده الى امكان المعلول) بل الى نفسه ايضا لكون الايجاد نسبة بين الموجد والموجد فيحتاج اليهما بل الى عدم المعلول قبل الايجاد ايضا والا ٤ يلزم تحصيل الحاصل اقول قد تقرر ٥ بين العلماء ان الفعل الصادر عن الفاعل المتوقف على اى شئ اذا لم يكن ذلك الفعل ضروريا ومحتاجا اليه للفاعل لايصير الشئ الموقوف عليه للفعل محتاجا اليه للفاعل فى وقت مباشرة ذلك الفعل فضلاً عن سائر الاوقات وذلك لان الموقوف اذا لم يكن محتاجاً اليه للفاعل فى وقت صدوره فكيف يكون الموقوف عليه محتاجاً اليه ٦ وههنا الواجب لايحتاج الى الايجاد فى وقت فبتوقف الايجاد

٣ اى فى قوله عندنا ن

٤ اى والاعدم المعلول ن

٥ ماخوذ مما ذكروه فى مبحث الموجهات فى المشروطة العامة م

٦ حال م

على الامكان ونحوه لايصير الواجب محتاجاً فى الايجاد الى الامكان نعم انه يصير محتاجاً الى الامكان بالقياس الى الايجاد ولكن ليس ذلك احتياجاً فى الايجاد اذفرق بين الاحتياج بالقياس الى الشئ وبسببه وبين الاحتياج فى الشئ والنقص هو الثانى ٧ لا الاول اذ الاول ليس احتياجا بالذات بخلاف الثانى فالواجب لايحتاج فى شئ الى غيره وان كان يحتاج بسبب شئ وبالقياس اليه الى غيره فهذا هو وجه التأمل **قوله** (ولايخفى) آه اعتراض على المحشى الخيالى حيث فسر سابقا قول الشارح لوامكن آلهان بصانعان قادران على الكمال **قوله** (مطلقا) اى سواء كان صانعاً قادراً على الكمال اولا **قوله** (الى هذه المقدمات) ان كان المراد بها ماذكره الشارح فقط فالمراد بالجمع مافوق الواحد لان المذكور فى كلامه مقدمتان وان كان المراد ماذكره الشارح وماذكره المحشى الخيالى فلا اشكال فى الجمعية **قوله** (لانه اذا الزم العجز ثبت) آه اقول لايخفى ان الذى يدل على نفى تعدد الواجب مطلقا هو الاحتياج وهو مترتب على العجز المترتب على وجود صانعين قادرين على الكمال فاذا لم يؤخذ هذان القيدان فى المدعى لايثبت العجز المترتب عليه الاحتياج المترتب عليه نفى تعدد الواجب مطلقا فالتفسير المذكور مما لابد منه كما لايخفى **قوله** (قائلون بان الله تعالى) آه واما الاشاعرة فيقولون امر الله بهما واما اراد هما **قوله** (لايحصل) اى اراده الله تعالى من طاعة الفاسق وايمان الكافر **قوله** (والمتعلق) اى القسم المتعلق من قسمى الارادة **قوله**(انما يستلزم ان يكون التعدد المستلزم له محالاً) اشار الى ان الحجة المشار اليها بالآية الكريمة حجة قطعية لنفى تعدد الصانع وليس من قبيل ٨ الآية الكريمة وقد صرح بذلك ٩ بعض الفضلاء وبه يظهر ان ماذكره بعضهم فى تقرير قول الشارح لايستلزم الاعدم تعدد الصانع من ان استلزام امكان التمانع لعدم تعدد الصانع عادى كما مر والا فيجوز

٧ اى بين الاحتياج فى الشئ ن

٨ بان يكون حجة اقناعية م

٩ اشارة الى كونها حجة قطعية ن

الاتفاق ليس بشئ **قوله** (ابتداء من غيروقوع التمانع) اشار الى
ان ليس المراد بابتداء فى قول المحشى الخيالى السبق والتقدم على
وقوع التمانع لان وقوع التمانع اذا كان ممكنا غيرواجب فيمكن ان
لايخرج من القوة الى الفعل اصلا سواء قبل وجود المصنوع اوبعده
فيجب ان يكون المراد به سلب وقوع التمانع ولوفسر بقبل وقوع
التمانع كافسره به بعضهم لاشعر بان التمانع واقع بعده البتة وليس
كذلك **قوله** (فعلى هذا التقدير) آه وهذا هو الذى مشى عليه المحشى
الخيالى قيل لايخفى مافى هذا التقدير من رخاوة فى العبارة اذلايخفى
عدم ملاحة قولنا امكان التمانع لايستلزم الاعدم تعدد الصانع وامكان
التمانع لايستلزم انتفاء المصنوع انتهى **قوله** (بل المستلزم له) آه
هذا زيادة من المولى المحشى ذكره لبيان منشاء سؤال السائل لان
وقوع التمانع لما كان مستلزماً لانتفاء المصنوع ظن ان امكان التمانع ايضا
كذلك بناء على عدم الفرق بينهما اوبناء على ان امكان التمانع يستلزم
٢ ظرف وجود المصنوع ن
وقوعه وكلا الظنين فاسدان كما لايخفى **قوله** (منع الملازمة) اى
لانسلم لزوم عدم التكون لامكان التمانع اللازم من التعدد **قوله** (قبل
وقوعه) هذا على تقدير تسليم وقوع التمانع يعنى لوسلمنا ان التمانع
يقع البتة فليكن وقوعه بعد وجود المصنوع بارادة احد هما حين ٢
لم يكن بينهما تمانع لان امكان التمانع ليس مستلزماً لوقوعه بحيث
يمتنع تخلفه عنه **قوله** (بلزوم عدم التكون) اى لامكان التمانع ثم
المراد بقوله ان اردتم بلزوم عدم التكون ان اردتم بعد التكون
اللازم اذ من المعلوم انه لايراد باللزوم عدم التكون **قوله** (يستلزم
دفع ماقيل) آه اذمنع الملازمة فى ماقبل العلاوة مبنى على الظاهر
المتبادر من حمل عدم التكون على عدم التكون بالفعل ومنع الملازمة
فى العلاوة مبنى على حمله على خلاف الظاهر اعنى عدم التكون
مطلقا بالفعل اوبالامكان فعلى ارادة بالفعل يمنع الملازمة وعلى ارادة

بالامكان

بالامكان يمنع بطلان اللازم **قوله** (اما على تقدير التمانع المفروض)
اى اما على تقدير اعتبار التمانع واخذه فى الدليل لاعلى تقدير
اطلاق الدليل وخلوه عن اعتبار التمانع كما فى التقدير الآتى لكن
ذلك التمانع تمانع فرضى لاواقعى كما سيظهر من قوله فعلى تقدير التمانع
اذلوكان واقعياً لما امكن منع الملازمة كما لايخفى **قوله** (فحينئذ) اى
حين اذا كان الترديد على تقدير اعتبار التمانع فى الدليل **قوله** (حتى
يلزم المحال) اى احد المحالات الثلث التى كان ثبوت واحد منهما
على احد التقديرات الثلث **قوله** (اوتفويض احدهما) اى بارادته
امر التكون الى الاله الآخر **قوله** (على ماهو الظاهر القريب)
آه يعنى ان كون الترديد المذكور مبنياً على اطلاق الدليل
وخلوه عن اعتبار التمانع امر ظاهر قريب الى الفهم لانه
ليس فى عبارة شرح المقاصد اعتبار التمانع فاعتباره فيها خلاف
الظاهر المنساق الى الفهم كما كان الامر كذلك فى التقدير الاول
وايضا الدليل المذكور غير محتاج الى تقدير آخر غير مافى شرح
المقاصد وبيان زائد عليه بخلاف التقدير الاول فانه محتاج الى بيان
زائد عليه كما افصح به المولى المحشى بقوله بان يكون تقرير الدليل
هكذا آه **قوله** (ان يكون على وفق الارادة) فلو تعلق القدرة
بوجود المقدور بحيث لايكون لغيرها مدخل فيه ووقع بمجموعهما
لابقدرته فقط لايكون ذلك التعلق على وفق الارادة فذلك هو
نقصان القدرة واما القدرة المؤثرة على وفق الارادة فليست بناقصة
اصلا وان لم يكن لها تأثير اصلا بان يفوض بارادته الامر الى
الغير **قوله** (متعلقة) اى بوقوع تلك الافعال (بان يكون) اى على
وجه يكون لقدرة العبد آه **قوله** (اولا) اى لم يكن مؤثرا بالفعل
بل له قدرة التاثير لكن لم يصدر عنه التأثير **قوله** (لاتفيد القطع)
اى بعدم تعدد الصانع **قوله** (يرد منع الملازمة) اى لانسلم انه

لوتعدد الصانع لخرجتا عن هذا النظام لجواز اتفاقهما على هذا النظام الصادر بالفعل عن احد هما فقط لئلا يلزم التوارد وان ٣ كان الآخر ايضا له قدرة التأثير وامكان صدور هذا النظام عنه اولا نسلم انه لو تعدد الصانع لم يتكون المصنوع لاحتمال صدوره عن احد هما فقط قبل التمانع لان امكانه لايستلزم وقوعه وان ٤ كان الآخر ايضا له قدرة التأثير والايجاد ومن هذا اظهرانه لولم يحمل الآية على نفى تعدد الصانع مطلقا اعم من ان يكون مؤثرا بالفعل اولا بل خص بالمؤثر بالفعل لايتوجه المنع المذكور على شئ من التقديرين **قوله** (فى السماء والارض) هذا القيد بيان للواقع فان الاية مدلولها هذا ولايتوقف عليه المقصود اعنى كون الملازمة قطعية وكون الآية حجة قطعية بل توقفه على مجرد المؤثر بالفعل سواء كان فى السماء والارض اوفى غير هما **قوله** (اى لم تتكونا) اشارة الى ان كون الحجة قطعية والملازمة كذلك مبنى على ان يراد من الفساد عدم التكون لاالخروج عن النظام **قوله** (فالحق حينئذ) اى حين اذا نظر الى الظاهر من منطوق الاية اعنى نفى تعدد الصانع المؤثر بالفعل **قوله** (بمجموع قدرتيهما) بان يريد كل التكون بقدرته الاخر ولايلزم نقص فى القدرة لان القدرة الناقصة على مامر هى مالا يكون تأثيره على طبق الارادة وهذا ليست كذلك **قوله** (فى بعض منهما) اى فى بعض من كل منهما اوفى بعض من مجموعهما **قوله** (وفى بعض آخر آله آخر) الظاهر وفى البعض الآخر الاله الاخر بالتعريف اذ الغرض انهما الهان لا اكثر كما يصرح به **قوله** (اذ تأثير الالهين آه فافهم **قوله** (لاستلزامه المحال) وهواجتماع الضدين اوعجز من لايجوز عجزه على مابينه الشارح رحمه الله **قوله** (فاذا لم يكن احد هما صانعا يلزم انعدام كل) آه انظر فى هذه الملازمة هل يحكم بصحتها غبي فضلا عن زكى فانه اذاثبت عدم كون احد هما صانعا لايكون هو علة ولاجزء

٣ تأكيدية ن

٤ متعلق بصدوره عن احدهما فقط م

علة

علة فكيف يعدم بعدمه ماليس معلولا له وماذكره المولى المحشى مبنى على اعتبار امرين متناقضين كون احدهما مؤثرا وصانعاً وعدم كونه مؤثرا وصانعاً وهذا محال قطعا والى هذا اشار المولى المحشى فى آخر الحاشية بقوله هذا نهاية ماتيسرلى من تحرير الكلام بعون الملك العلام **قوله** (وعدم وجوده) اشار بهذا الى ان ليس المراد بانعدام كل العدم الطارى على الوجود كما هو المتبادر بل عدم التكون من اصلهما لان اللازم مما ذكره عدم التكون والوجود ولاالعدم الطارى عليه **قوله** (وبما حررنا) من قوله الذى يستلزمه امكان التمانع الذى يستلزمه تعدد الصانع **قوله** (ولايتم الجواب المذكور) بقوله لانانقول امكان التمانع لايستلزم الاعدم تعدد الصانع وهو لايستلزم انتفاء المصنوع وبقوله على انه يرد منع الملازمة آه وتقرير الحمل المذكور ان يقال لوفرض صانعان مؤثران فتأثيرهما لكون التوارد محالاً يكون اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فاذافرضا كذلك امكن التمانع بينهما يستلزم عدم كون احدهما صانعا وعدم كون احدهما صانعا يستلزم انتفاء المصنوع لانتفاء جزء العلة اوالعلة التامة واذا تأملت هذا التقرير علمت انه يندفع عنه الجوابان كما لايخفى ثم اعلم ان وجه امتناع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص على مانقل عن المحشى الخيالى هوانه واجب الوقوع بكل منهما فوجوب الوقوع بكل منهما يستلزم استغنائه عن الاخر فيكون مستغنيا عن كل واحد منهما وهو محال هذا **قوله** (لوامكن تعدد الواجب) زاد الامكان اشارة الى ان ليس المراد نفى نفس التعدد بل المراد نفى امكانه اذكمال التوحيد بذلك وايضا الدليل المذكور يفيد نفى الامكان لامجرد نفى التعدد **قوله** (لان وجوده فرع) آه هذا ليس دليلا على الملازمة بل دليلها ماسيذكره بقوله والا لامكن التمانع آه بل هو دليل على ان نفى وجود العالم احرى من نفى

امكانه على ماهو مقتضى كلمة فضلا مع ان وجود الشئ لايتوقف على امكانه كما فى الواجب وخلاصته ان الوجود المطلق وان لم يستدع الامكان لكن وجود الحادث يستدعيه ووجود العالم من الوجود الحادث على ماذكر سابقاً برهان حدوثه فيكون نفى وجوده المتفرع على امكانه لكونه حادثا اخرى من نفى امكانه **قوله** (على مامر) فى الشرح من ان ذلك المحال هو اجتماع الضدين اوعجز من لايجوز عجزه **قوله** (لان امكان التمانع) آه علة لقوله فلايكون العالم ممكنا المشار اليه فى كلام المحشى الخيالى بقوله المستلزم للمحال **قوله** (وهذا ظاهر عند التأمل) نقل عن المولى المحشى ولايخفى انه ليس بشئ لانه وان سلم ان المراد بلم تتكون لم يمكن تكونهما فمع اباء الطبع عنه لايستقيم حينئذ قوله فى تعليله لان تكونهما آه لانه ان حمل على ظاهره فظاهر وان اول بالامكان يلزم الامكان بالغير وهومع ركاكته باطل مع انه ان حمل على هذا يكون اكثر المقدمات مستدركة لانه يكفى حينئذ ان يقال لوتعدد الآله لم يتكون السماء والارض اى لم يمكن والا يلزم امكان التمانع المستلزم للمحال انتهى ونحن نقول فى تحريره لوتعدد الاله لم يمكن تكون السماء والارض اذ لو امكن التكون لامكن التمانع فى تكونهما لكون كل منهما قادراً تاما ووجد مصحح مقدوريتهما اعنى امكان التكون فتكونهما حين فرض التمانع اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل فيمتنع تكونهما ومن هذا علمت ان قوله فى تعليله لان تكونهما محمول على ظاهره وقوله مع انه ان حمل على هذا يكون آه مدفوع بان هذا وجه آخر لعدم امكان تكون السماء والارض على تقدير التعدد وان كان محتاجا الى مقدمات اكثر من الوجه الذى ذكره بقوله لانه يكفى حينئذ ان يقال آه الا ترى انه سيصور عدم التكون بالامكان مع وجود علته بمثل ماصورنا عدم امكان التكون مع انه يمكن تصويره بمثل ماذكره

بقوله

بقوله لانه يكفى ان يقال آه فلعل الحاشية المذكورة موضوعة على المولى المحشى وليست صادرة منه **قوله** (ذلك اى عدم التكون بالامكان) هذا التفسير ليس مما نقل بل من المولى المحشى لكنه قاصر اذ اللازم ليس مجرد ذلك بل هو مع وجود العلة التامة فلو زاده المولى المحشى على ماذكره لكان اولى **قوله** (لامكن التمانع). التقرير على وفق السابق هكذا لكن امكان التمانع محال لاستلزامه المحال فوجب ان لايوجد المصنوع لئلا ينجر الى التمانع المحال فاذا وجب ان لايوجد فامكن ان لايوجد مع وجود العلة التامة اعنى ارادة كل منها **قوله** (فامكن ان لايوجد) المصنوع بل فامتنع ان يوجد كما يقتضيه التعليل بقوله لامتناع ان يوجد بهما آه لكن لما كان انتفاء اللازم حاصلا بماذكره ايضا اكتفى به **قوله** (وهو يستلزم عدم التكون) آه اى بتوسط قولنا اذا امكن التمانع اى ارادة الايجاد منهما على وجه الاستقلال فوجود المصنوع اما بهما او بكل آه والكل باطل فامكن عدم التكون بل وجب مع وجود العلة التامة **قوله** (وهو) اى كون كل من الانتفائين امرين مقررين عند السامع وقصد بكلمة لو تعليل الانتفاء الثانى بالانتفاء الاول اى العلة فى الانتفاء الثانى هو الانتفاء الاول **قوله** (بيان تحقق) آه اى التصديق بان تحقق الانتفاء الاول الغير المقيد بزمان تصديق ناش من دليل هو تحقق الانتفاء الثانى المقرر عند السامع الغير المقيد بزمان ايضا فالفرق بين مانفاه انه ليس بمقصود وبين المقصود من وجوه الاول ان امر العلية بين الانتفاء الثانى والاول على العكس فان فيما نفاه كان الانتفاء الاول علة للانتفاء الثانى وفى المقصود بالعكس والثانى ان المقصود مما نفاه كون الانتفاء الاول علة لمية للانتفاء الثانى وفى المقصود كون الانتفاء الثانى علة آنية للانتفاء الاول والثالث ان الانتفائين فيما نفاه امران مقرران عند السامع وفى المقصود المقرر عند السامع ليس الا الانتفاء الثانى والرابع

ان الانتفائين فيما نفاه مقيدان بزمان الماضى وفى المقصود ليسا مقيدين بزمان من الازمنة هذا **قوله** (على انتفاء التعدد) اى على العلم و التصديق بانتفاء التعدد المختص بالزمان الماضى فيدل الآية على الوحدة فى الزمان الماضى لا عليها مطلقا اى فى جميع الازمنة ومن ذلك يتوصل الى اثبات الوحدة مطلقا بتوسط قولنا ان ما جاء به التعدد وحصل به فى الحال او الاستقبال يكون حادثا البتة والحادث لا يكون الها **قوله** (٢ مطلقا) عديل لقوله فى الزمان الماضى وقد ظهر ذلك من تقريرنا **قوله** (على الاخر) اى على كل ما يصدق عليه الاخر لا على نفسه **قوله** (والترادف) اى والترادف الذى حكم به الشيخ اولاً بقوله من الاسماء المترادفة **قوله** (وعدمه) اى عدم الترادف الذى حكم به الشيخ ثانيا ببيان مفهوم لكل منهما على حدة **قوله** (من كونها واجبة لذاتها) الذى يقتضيه التصريح المذكور (انها واجبة لذات الواجب) فان قلت كيف يصح ارادة لذات الواجب من قوله لذاتها قلت يراد من ذاتها امر غير مغاير له الصفات وذات الواجب كذلك او يراد بذات الصفات موصوفها الذى هو ذات الواجب كما ذكر هذا بعضهم ويحتمل ان يراد بذات الصفات صاحبها الذى هو ذات الواجب بحمل الذات على معنى الصاحب فتدبر **قوله** (ان الوجوب الذاتى) اى وجوب الصفة المنسوب الى الذات الكافية فى اقتضائها من غير حاجة الى امر اخر وراء ذلك الذات وحاصله عدم احتياج تلك الصفة فى كونها مقتضى الذات الى امر غير الذات المقتضية لها ومن هذا عرفت ان هذا ليس حاصل ما نقل عنه ٣ بالمفهوم اذ الغير فيما نقل بمعنى غير الصفة لا غير الذات التى اقتضاها لكنهما متلازمان لان الصفات اذا لم تكن محتاجة الى غيرها اى الى امر تغايره ٤ وهو ٥ ما سوى الذات المقتضية اياها يكون مرجعهما الى امر واحد وهو سلب دخل غير ذات الواجب فيها ولا يلزم منه عدم احتياجها الى ذات الواجب ايضا **قوله** (لانها

٢ قال المصنف القديم متن

٣ صلة حاصل ن

٤ فاعله المستتر راجع الى الصفات ن

٥ اى امر ن

ليست

ليست غير الذات) اى لانها وان كانت محتاجة الى ذات الواجب لكن يصدق عليها انها غير محتاجة الى الغير لانها ليست آه **قوله** (بان هذا التأويل) اى تأويل قولهم الصفات واجبة لذاتها بانها واجبة لذات الواجب ومآله الى انه تعالى موجب فى صفاته كما مر ثم لما كان تمامية التأويل موقوفة على تمامية ما يؤل اليه وكان ما يؤل اليه ههنا اعنى كونه تعالى موجبا فى صفاته غير تام كان التأويل المذكور ايضا غير تام والا فما ذكره لعدم تمامية التأويل لا يفيد بالذات الا عدم تمامية المؤل اليه **قوله** (وكل ذلك تخصيص فى الاحكام العقلية) هذا هو الوجه لعدم تمامية التأويل المذكور ولكن انت تعلم انه يمكن جعل تلك الاحكام من الرأس احكاماً كلية مخصوصة بان يقال الحكم الكلى العقلى ليس ان الايجاب مطلقا على الله نقص حتى يلزم استثناء الصفات ويلزم التخصيص فى الحكم العقلى بل الحكم العقلى الكلى هو ان ايجاب ما ليس عدمه نقصاً نقص ولا حاجة فيه الى تخصيص واستثناء وكذا الحكم العقلى ليس ان علة الاحتياج هو الحدوث بل ان علة احتياج ما هو غير المحتاج اليه هو الحدوث والصفات ليست غير المحتاج اليه وكذا الحكم الكلى ليس ان كل ممكن مطلقا حادث بل ان كل ممكن يغاير الواجب حادث والصفات ليست مغايرة فعلى هذا لا يلزم تخصيص واستثناء فى الاحكام العقلية فتأمل **قوله** (كذلك حمل الصفات عليه بجعلها واجبة لذاتها) يمكن ان يقال لو اعتبر تقديم عطف وصفاته على الربط لكان الامر كما ذكره المولى المحشى لكن نعتبر تقديم ربط الله بالواجب على عطف وصفاته وحينئذ لا يلزم كون الصفات واجبة لذاتها الواجب لانه لما تم الكلام بحمل الله على الواجب تعين ان الموصول هو ذات الله تعالى فتكون الصفات واجبة لذات ذلك الموصول وهو الله تعالى **قوله** (لا بطابقه الاستدلال) خبران فى قوله وانت خبير بان هذا التأويل وانت خبير بان الاستدلال المذكور مبنى

على ابقاء التصريح المذكور على ظاهره من غير تأويله بما مر وكذ مابعد ذلك الاستدلال مبنى على ذلك الظاهر لكن غرض الشارح من تأويل قولهم ان لايفسد قولهم بالكلية اذ لولم يؤل لزم مما ذكروه كون الصفات واجبة لذواتها مثل الواجب وهو مناف للتوحيد فيكون كل ماذكروه فاسداً بخلاف ما اذا اول تصريحهم المذكور فيصح مدعاهم وانحصر الفساد فيما ذكروا بعده من الاستدلال المذكور وغير فالشارح اصلح بالتأويل المذكور كلامهم بقدر الامكان بحكم مالايدرك كله لايترك كله **قوله** (بهذا المعنى) اى بمعنى ان ذاته وحقيقته مقتضية لوجوده من غير احتياج الى شئ اصلا لا بمعنى ان ذات الواجب كافية فى وجوده لايحتاج الى امر آخر سوى الذات كما مر **قوله** (يدل على ان الصفات القديمة لايتعلق وجودها بايجاد شئ) لقائل ان يقول القول المذكور لايدل على هذا بل انما يدل على ان الصفة القديمة لايتعلق وجودها بايجاد شئ تغايره الصفة حيث ذكروا فى ذلك القول لفظة آخر ٦ والموصوف ليس شيئاً آخر مغايرا له الصفة لان الصفة ليست غير الذات فاندفع الجهالة عنهم ويدل على ماذكرنا انهم ذكروا القول المذكور فى حيز الاحتياج الى المخصص ولاشبهة فى كون المخصص امراً مغايراً للمحدث **قوله** (بل اقتضاء الوجود) اى اقتضاء ذلك الشئ الاخر وجود ذلك المحدث فالمعنى ولانعنى بالمحدث الامايتعلق وجوده باقتضاء شئ اياه اى وجوده **قوله** (ان الاحتياج الى اقتضاء المخصص وجوده) هذا حاصل معنى الاحتياج فى الوجود الى المخصص وذلك لان معنى الاحتياج الى المخصص هو الاحتياج الى امر يخصص ويقتضى وجوده فيكون محتاجا الى اقتضاء ذلك الامر وجوده فوجوده مفعول الاقتضاء **قوله** (لجواز ان يكون ذلك الاقتضاء بطريق الايجاد) اى لجواز ان يكون الواجب تعالى موجبا لاقتضاء ذلك المخصص

٦ حال م

وجود ذلك الشئ ولايخفى على البصير ان ما بطريق الايجاب منحصر فى الصفات لان الايجاب فيما سوى الصفات نقص على مامر فكيف يجوز ان يكون ذلك الاقتضاء بطريق الايجاد نعم لو استند المنع المذكور بجواز ان يكون المخصص ارادة الواجب لذاته وجوده وتقدم الارادة على الوجود لايجب ان يكون بالزمان بل يجوز ان يكون بالذات على مامر من المحشى الخيالى لكان البحث المذكور موجهاً لايقال اراد المولى المحشى بالمخصص ماذكرته فيؤل الى ماذكرته لانا نقول اولا انهم لايقولون بالايجاب ماعدى الصفات مع انه يلزم على ماذكره ان يكون الواجب تعالى موجبا فى اقتضاء الصفات وجود شئ وهذا غير الايجاب فى الصفات وثانياً ان هذا ينافى تصريحه الآتى بقوله لجواز ان يكون المخصص امراً عدمياً ازلياً **قوله** (بل فيما اذا كان صادراً عنه بالاختيار) قد عرفت ان صدور اقتضاء المخصص الوجود عن الواجب بالايجاب قول بايجاب غير الصفات وهو نقص يجب التنزيه عنه فالصواب ان يقول بدل هذا القول بل فيما اذا لم يكن الشئ المحتاج اليه القصد الكامل للواجب لذاته والا فيجوز مقارنته زمانا للقصد الكامل القديم وتقدم القصد عليه ذاتاً **قوله** (والتمسك) اى لاثبات ماذكروا من ان كل ما محتاج آه **قوله** (والمحتاج الى المحدث) يعنى المخصص واقتضائه **قوله** (انه لولم يكن) اى كل ماهو قديم **قوله** (مباين له مفارق عنه)ضمير له وعنه راجع الى ذات الواجب ولك ان تجعله راجعاً الى مارجع اليه ضمير انه لولم يكن اعنى كل ماهو قديم والمعنى حينئذ ان ماهو قديم لولم يكن واجبا لذات الواجب لكان محتاجاً الى امر مباين مفارق لذلك القديم بخلاف ما اذا كان واجبا لذات الواجب فان احتياجه حينئذ ليس الى امر مباين لذلك القديم لان ذلك القديم حينئذ يكون صفة من صفات الواجب والصفة لايباين الموصوف ولايغايره **قوله** (والصفات ليست غير الذات) فلا تكون محتاجة الى امر مغاير مباين لذات

الواجب اوالى امر مغاير مباين لا نفسها **قوله** (فلايلزم الجهالة) جزاء لقوله واما اذا كان محمولا آه **قوله** (مع ورود الاعتراض السابق) يعنى به ماذكره بقوله ويرد على الاستدلال بحث قوى لكن عليك بملاحظة ماذكرناه فى توجيه البحث المذكور ولاتعتمدالى ماوجهه به فانه غيرتام كمام **قوله** (استدراك قوله) آه كما ظهر ذلك لمن راجع تقرير بعض الفضلاء حيث اسقطه فى التقرير **قوله** (بل يأبى عنه) وذلك لان هذا الجزاء ليس مختصا بالشرط المذكور اعنى لولم يكن واجب الذات الواجب اذلو كان واجب الذات الواجب لكان ايضا جائز العدم فى نفسه فاختصاص ترتب الجزاء بنفس الشرط غير متجاوز الى ترتبه عن النقيض يقتضى ان لايؤل الواجب لذاته بالواجب لذات الواجب بل يبقى على ظاهره اعنى مايكون ذاته مقتضية لوجوده من غير حاجة الى شئ اصلا اذحينئذ الجزاء المذكور يكون مختص الترتب بالشرط المذكور غير متجاوز الى ترتبه عن النقيض كما كان الامر كذلك حين التأويل المذكور ولك ان تدفع الاباء والاستدراك المذكورين بان ذكر هذا القول لمجرد التوطئة للاحتياج الى المخصص لان ارتباط الاحتياج الى المخصص بالمعدوم اظهر من ارتباطه بعدم كونه واجباً لذات الواجب وليس مقصوده ان هذا الجزاء لايترتب على نقيض الشرط المذكور ٧ ويكون فائدة تعليقه بالشرط المذكور مع ترتبه على نقيضه ايضا ظهور الارتباط المذكور فتأمل **قوله** (ويرد عليه) آه عطف على يستلزم **قوله** (انالانسلم انه لولم يكن واجبا لذاته) آه اى لذات الواجب لكن لقائل ان يقول المراد بذاته فى قوله لولم يكن واجبا لذاته الامر الغير المغاير لذاته فيدخل فيه صفته فيتم الملازمة المذكورة **قوله** (ولاكونه واجبا لذاته) اى لذات الواجب لذاته **قوله** (ان المراد بقولنا كل ماهو) آه اى بالقديم فى القول المذكور **قوله**

٧ ج س م

لعدم

(لعدم كونها قديمة بالذات) لما كان كون القديم بالذات والواجب بالذات متساويين امراً ظاهراً فبانتفاء احدهما ينتفى الآخر علل عدم كونها واجبة بالذات بعدم كونها قديمة بالذات فاندفع توهم انه يجوز ان يكون المحمول ٧ اعم من الموضوع ولايلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم فيجب ان يقول فى التعليل لكون وجودها متعلقا بموصوفها **قوله** (لان بقائها يستلزم قيام المعنى بالمعنى) وانه غير جائز على ما اتفق عليه جمهور المتكلمين لوجهين احدهما ان معنى قيام الشئ بالشئ ان يكون تابعاً له فى التحيز والمعنى لاتحيز له بذاته حتى بتحيز غيره بتبعيته والثانى ان قيام المعنى بالمعنى يستلزم الانتهاء الى مايقوم بذاته فقيام البعض بالبعض ليس باولى من قيام الكل بذلك القائم بنفسه كذا ذكره بعض الفضلاء **قوله** (لانفكاك البقاء عنها) واما الصفات فلما كانت واجبة لذاتها لم يتصور انفكاك البقاء عنها فليكن بقائها عينها ولايذهب عليك ان الاعتراض والجواب المذكوران فى الشرح كما يجريان على القول بكون الصفات واجبة لذاتها يجريان على القول بقدمها وغير واجبة لذاتها **قوله** (كالعالم يقتضى) آه اى كوصف زيد مثلا بالعالم فى قولنا زيد العالم يقتضى زيادة العلم على زيد وعدم اتحاده معه فى المفهوم اذلافائدة فى وصف شئ بالمتحد معه فى المفهوم كما انه لافائدة فى اضافته اليه **قوله** (وان اريد به) عطف على ان اريد السابق فضمير به راجع الى الكون الذى كان فى خيزه **قوله** (زائدا) اى على الاعراض (حالاً فيها) اى فى الاعراض و**قوله** (لحلول السواد) مثال لحلول الحال الزائد المحل الموجود فى الخارج فهو مثال المنفى **قوله** (حتى لايلزم القول) متعلق بالاستفهام الانكارى فى قوله السابق لم لم يجوزوا ولم لايقولون اى بنفى النفى الذى يستلزم الاثبات الذى هو الجواز والقول فلك ان تجعله متعلقا بالمنفى اعنى الجواز والقول وقس عليه فى جواز الامرين

٧ الواقع فى قولهم كل ماهو قديم فهوو اجب لذاته م

كل ماوقع من هذا القبيل **قوله** (مصادم) فى القاموس الصدم ضرب صلب بمثله والفعل كضرب واصابة الامر والدفع وقدصادمه فاصطدما انتهى والحمل على المعنيين الاخيرين ظاهر لكن لك ان تحمله على المعنى الاول بتكلف ما **قوله** (وكونها منفكة) آه جواب عما يقال ان قياس بقاء الاعراض على بقاء الصفات قياس مع الفارق فان بقاء الصفات لاينفك عنها اصلاً بخلاف بقاء الاعراض فانه ينفك عنها حال الحدوث فليكن بقاء الاعراض امراز زائداً فى الوجود الخارجى عن الاعراض وان لم يكن بقاء الصفات امراً زايدا عليها فيه ثم المطابق لعبارة المحشى الخيالى ان يقول بدل قوله وكونها منفكة عن البقاء وكون البقاء منفكاً عنها لكنه اشار الى انفكاك البقاء عنها ليس بمعنى قيامه بشئ آخر كما هو المتبادر بل بمعنى عدمه فهو فى الحقيقية انفكاك الاعراض عن البقاء لاعلى العكس نظرا الى المتبادر من العكس فتأمل **قوله** (فان تجدد الاتصاف بصفة) يريد ان المتجدد ليس العرض بل المتجدد هو البقاء الذى هو صفته فبوفق تجدده بحسب نسبة وجود موصوفه الى الزمان الثانى والثالث وغيرهما تجدد اتصاف موصوفه الذى هو العرض به وكون تجدد الاتصاف بصفة وكذا نفس الاتصاف بها غير مقتضى لوجود الصفة فى الخارج لحصول اتصاف العرض بالبقاء الحاصل بعد آن الحدوث انما يفيد الزيادة فى العقل لافى الخارج هذا تقرير كلامه وانت خبيربان السؤال ما كان متعلقا باتصاف العرض بالبقاء بل كان متعلقا بانفكاك العرض عن البقاء وماذكره لايدفعه والذى يدفعه هوان يقال ان اردتم بانفكاك العرض عن البقاء ان العرض موجود على حدة والبقاء موجود آخر انفك وانفرد وجود العرض الخارجى عن وجود البقاء الخارجى ايضا فظاهر انه ليس كذلك اذلاوجود خارجيا للبقاء فضلاً عن وجود انفك عنه وجود العرض وان اردتم ٨ به انه حال حدوثه ٩

٨ اى الانفكاك ن

٩ اى العرض ن

البقاء منفك عن العرض لعدمه ٢ قبل نسبة العرض الى الزمان الثانى فهندا بعينه مطلوبنا من عدم كون البقاء امراً موجوداً فى الخارج ولك ان تجعل التأمل الآتى فى آخر الحاشية اشارة الى هذا **قوله** (لجواز تجدد الاتصاف) آه فجواز نفس الاتصاف بالامور الاعتبارية يكون بالطريق الاولى كاتصاف زيد بالعمى المعدوم فى الخارج فان قلت الاتصاف امر فى نفس الامر وليس مثل الوصف الذى هو فعل الشخص ومن المعلوم ان الاتصاف فى ظرف يقتضى تحقق الطرفين فى ذلك الظرف فكيف يصح الاتصاف بالامور الاعتبارية التى تحققها بمجرد اعتبار الشخص قلت الامور الاعتبارية وان لم يكن لها نفس الامر الواقعى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لكن لها نفس امر اعتبارى هو مااعتبره المعتبر فالممتنع والمعدوم متصفان بالامتناع والعدم الكائنين فى نفس الامر الذى اعتبره المعتبر ونظير ذلك حكمهم بصدق قواعد العلوم العربية مع ان تلك القواعد ليست الا بمجرد اعتبارهم فنفس ٣ امرها هى مااعتبره علماء تلك العلوم ولك ان تجعل التأمل اشارة الى هذا والله اعلم **قوله** (مع عدم كونها وجودية) اى موجودة والازم ان لايكون والازم آه فى محله **قوله** (وكونه ٤ عالما قادراً) اى كون المحدث المدلول على ثبوت علمه بكون اثره على النمط البديع وعلى ثبوت قدرته وارادته بكون ذلك الاثر حادثا **قوله** (كما هو) اى الصدور عن الواجب بطريق الايجاب من غير قصد (مذهب قدماء الفلاسة) لاالصدور عن الوسط الصادر آه اذلايساعده التعليل بقوله حيث ذهبوا آه هذا وقدعرفت ان الايجاب فى غير الصفات نقص عندنا يجب تنزيه الواجب عنه فبملاحظة ذلك لايرد السؤال من اصله كما لايخفى **قوله** (فيكون ذلك الوسط قادراً عالماً) آه لكونه مختاراً على ماهو المفروض **قوله** ممتنعة بالنسبة الى ذاته) لكون ذاته خيراً محضا ومعلوم ان الوجود

٢ اى عدم البقاء ن

٣ التى يقتضيها كون تلك القواعد صادقة اذ الصدق مطابقة الخبر للواقع م

٤ الحى القادر العليم السميع البصير الشائى المريد متن

اشرف من العدم فيمتنع وقوع عدم المشية ويلزم ذاته وقوع المشية ومن هذا التقرير ٥ ظهر ان المراد بالشرطية الاولى والثانية مقدما هما فقط لا مجموع المقدم والتالى اطلاقا لاسم الكل على الجزء ويمكن ان يحمل الكلام على حذف المضاف والعبارة المشهورة لكن مقدم الشرطية اولى آه **قوله** (اذ لا يجوز ان يكون صفة من صفاته) لفرض كونه موجداً للعالم ومختاراً وكلا الامرين منتفيان عن الصفات كما لا يخفى **قوله** (لان اثر الموجوب القديم) وذلك الاثر عندنا هو صفاته لاغير **قوله** (لكن لم يثبت) اى ان جميع ماسوى الله من الثابت الوجود وغيره حادث **قوله** (والعالم) عطف على ممكن فى قوله فيجوز ان يكون ممكن من الممكنات آه اى ويجوز ان يكون العالم صادرا من الله تعالى بتوسط ذلك الممكن واختباره حدوثه اى حدوث ماسواه لاحدوث جميعه **قوله** (فى بداهة العقل) اى بثبوت الصفات المذكورله تعالى **قوله** (والا) اى وان لم يكن اعتباره لاجل الدخل فى البداهة بل لمجرد التصديق بثبوت الصفات له تعالى سواء كان بالبداهة او بالاستدلال فلا حاجة حينئذ الى اعتباره لانه يمكن التصديق المذكور بدونه (بان يستدل بحدوث العالم آه) **قوله** (فى ذلك) اى فى الاحداث على وجه الاتقان (العلم بالمسموعات والمبصرات) وان لم يثبت له تعالى صفة السمع والبصر ٦ **قوله** (وادراك المسموعات والمبصرات) فيرجعان الى صفة العلم وقدم ان الاحداث على وجه الاتقان يدل عليه **قوله** (بيان جريان هذه المشتقات) آه ولا شبهة فى ان كونه تعالى مدركا للمسموعات والمبصرات يكفى لاجراء السميع والبصير عليه تعالى **قوله** (اى ٧ مايقابل الذات بمعنى القائم بذاته وذلك لان للفظ الذات ثلثة معان على ماذكره قدس سره فى حواشى شرح التلخيص الحقيقة والمستقل بالمفهومية والقائم بذاته والنافع ههنا هو الاخير ثم القرينة على حمل المعنى على مقابل الذات

٥ وهو فيمتنع وقوع آه ن

٦ قبل ثبوتهما اما بالسمع او بان ضدهما من النقائص م

٧ ليس بعرض متن

بالمعنى

بالمعنى المذكور لا على الامر والمفهوم الاعم من الموجود والمعدوم هو ماذكره سابقاً بقوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى ومعلوم ان المعنى الثانى عبارة عن العرض الذى هو معنى موجود فيكون المعنى الاول كذلك لكن لا يخفى على الذوق السليم انه مع خفاء القرينة خلاف المتبادر فالحق عندى مادل عليه ظاهر كلام المحشى الخيالى **قوله** (زائد على وجوده) اى زائد وجوده على وجوده **قوله** (يدل على امر عدمى ليس بموجود) عقب كونه امراً عدمياً بعدم كونه موجودا اشارة الى دفع المنافات المتوهمة بين كونه امراً عدمياً وكونه حقيقة الوجود بالنسبة الى الزمان الثانى وذلك لانه اذا كان حقيقة الوجود كيف يكون مفهومه امراً عدمياً مأخوذا فيه العدم ففى التعقيب المذكور اشارة الى ان ليس المراد بالامر العدمى مااخذ فى مفهومه العدم بل ماليس بموجود وان كان مفهومه وجودياً **قوله** (غير جار فى قيام صفات الواجب) بخلاف التفسير باختصاص الناعت بالمنعوت اذ هو شامل لجميع افراد القيام قال بعض المحققين وهذا المعنى كما يتصور بين العرض والجوهر كذلك يمكن بين العرضين بل بين الجوهرين بل لا اختصاص له بالوجوديين فقيام المعنى بالمعنى لا يكون باطلا عليه **قوله** (لانه يستلزم سقوط التكليف والجزاء) وذلك لان التكليف يستدعى زماناً يؤدى المكلف فى ذلك الزمان المكلف به فاذا لم يكن المكلف باقياً فى ذلك الزمان كيف يكلف بما يستدعى ذلك الزمان ولا يكلف الله نفساً الا وسعها والجزاء لكونه مترتبا على التكليف فبسقوط التكليف يسقط هو ايضا اقول لا يخفى على البصير ان الكلام ليس الا فى مجرد الفعل كما يصرح بذلك قول المحشى الخيالى فيما نقل عنه عند العقل وما ذكره المولى المحشى امر شرعى ٨ والعقل اذا خلى ونفسه لا يحكم بالتفرقة بين البقائين وعدمها على ان لقائل ان يقول المثل المتجدد من الاجسام لكونه مماثلا للسابق فى اغلب الاوصاف فليتعلق التكليف به كما

٨ حال م

يحصل المطلوب من العرض المتجدد مثل حصوله من السابق اى مطلوب كان على ان التكليف فى الحقيقة ليس متعلقا بالجسم بل بالنفس فيجوز ان يكون النفس المتعلقة بالبدن المتجدد واحدة ويتعلق بها التكليف والجزاء **قوله** (فى ذلك) اى فى ايهام النقص اللازم من اطلاق المرادف او اللازم وقوله كما هو اى وجوب التوقف **قوله** (سواء ورد بذلك اذن الشرع اولا) وسواء لم يكن وهما لايليق بكبريائه اوكان موهما اذلافرق بين ماذهب اليه المعتزلة والكرامية وبين ماذهب اليه القاضى الا بزيادة اشتراط عدم الايهام فى مذهب القاضى دون مذهبهما **قوله** (حتى يصح الاطلاق بلاتوقف) يعنى لايكفى لصحة الاطلاق بلاتوقف مجرد عدم الايهام لما ذكر بل لابد مع ذلك لها ٩ من انضمام الاشعار بالتعظيم اليه ٢ **قوله** (وكذا يجوز اطلاق عليه مع عدم جواز اطلاق العارف والفقيه ٣) آه وان كانت مرادفة للعالم على اطلاق لكن لما كانت فى الاطلاق الآخر اعنى ماذكره المولى المحشى دالة على معان غير صحيحة بالنسبة اليه تعالى لم تطلق مطلقا عليه ولو اريد منها المعنى المرادف للعالم لان وجود المعنى الآخر لها يوهم الاطلاق عليه تعالى بذلك المعنى ولاشبهة فى كونه نقصاً فقوله وكذا يجوز آه مثال لمرادف نعلم ايهامه بسبب علمنا بالمعنى الآخر الصريح فى النقص وقوله وكذا فى اطلاق الجواد عليه مع آه مثال لمرادف لانعلم ايهامه لكن لايصح اطلاقه ايضا لاحتمال كونه موهماً وان لم نعلمه **قوله** (من العقال) هو حبل يشدبه ركبتا البعير **قوله** (فيما يدعوه الداعى) البارز فى يدعوه عائد الى ما الداعى فاعل يدعوه (اليه) صلة يدعوه وضميره ٥ عائد الى مالاينبغى **قوله** (ولايخفى انه يلزم على هذا) آه اعتراض على بعض الفضلاء بانه كيف يصح الحكم على التبعض والتجزى بانهما بمعنى مطلق الانقسام مع كون ماذكر معتبراً فى الانحلال المعتبر فيهما **قوله**

٩ اى الصحة ن
٢ اى عدم الايهام ن
٣ ولا جسم ولا جوهر ولا مصور ولا محدود ولامعدود ولامتبعض ولامتجزء ولامتركب منها ومتناه ولايوصف بالمائية ولابالكيفية متن
٥ اى ضمير اليه ن

فعنى

(فعنى المائية) آه فى اكمل شروح الشافية المنسوب اليه الذى يكون على حرفين بالوضع وثانيه الف تزاد فى النسبة اليه بعد الالف همزة فى الاكثر وقد تزاد الواو فيقال فى لا مثلا لائى ولاوى ومنه المائية لذات الشئ المنسوبة الى لفظة ما المستفهمة عن الحقيقة واما الماهية فمن قلب الهمزة هاء للتناسب فى المخرج انتهى ومنه يعلم ان موصوف المنسوبة فى عبارة المولى المحشى ذات الشئ ومعنى النسبة الى ماهو وقوعه جوابا له كما ذكره المولى المحشى بقوله اعنى مايقع جواباً عنه اوالاستهام عنه بما كما افصح به مانقلنا لك من الشرح المذكور وكل منهما مستلزم للآخر **قوله** (وجوابه انه انسان اوفرس آه) يظهر من تمثيل الجنس بالنوع الحقيقى ان ليس المراد بالجنس الجنس المنطقى بل الامر الشامل جنساً اونوعاً اوصنفاً وذلك هو الجنس اللغوى وكذلك يظهر هذا من قوله تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل آه حيث ادرج فى السؤال بما السؤال عن الانواع التى هى الاسم والفعل والحرف **قوله** (ومارب العالمين) هذا مقول قال فى الآية الكريمة حيث قال الله حكاية عن فرعون قال فرعون ومارب العالمين **قوله** (اى شئ هو على الاطلاق) الجار والمجرور صلة الكون الذى هو نسبة ٦ الى الخبر المبتداء وتفصيله ان كون شئ شيئا على الاطلاق منحصر فى كون الشئ الاول الذات المخصوصة بالشئ الثانى مثلا الجسم ليس زيداً على الاطلاق بل لابد من ان يقيد بكونه حيواناً ناطقاله الخصوصية الفلانية المختصة بزيد حتى يكون الجسم زيداً فليس الجسم زيداً على الاطلاق اى مالم يقيد بالقيود المذكورة وكذا الحيوان ليس زيداً على الاطلاف بل لابد فى كونه زيداً من تقييد الحيوان بكونه ناطقاله الخصوصية الفلانية المختصة بزيد وكذا الانسان ليس زيداً على الاطلاق بل ما يكون زيداً على الاطلاق ليس الا الذات المشخصة المخصوصة بزيد فقوله

٦ يعنى نسبة هوالى اى شئ م

تفتيشـا اما مفعول لقال فى قوله كانه قال اوحال عن فاعله او بمعنى المفتش به وحينئذ يكون حالا عن مفعول قال هذا ثم الاحتمال الاخر المقابل لهذا الاحتمال هو ان يكون فرعون قد سئل عن انه اى شئ هو من الاشياء التى شوهدت وعرفت اجناسها على ما فى الكشـاف وحينئذ يكون سؤالاً عن الجنس جارياً على استعمـال ماللسؤال عن الجنس والله اعلم **قوله** (والسؤال عن الوصف) بالجرعطف على السؤال المضاف اليه لمثل فى قوله مثل السؤال عن الحقيقة المختصة **قوله** (لانه المعنى الذى) آه علة لقوله فى اول الحاشية انما حمل كلمة ما هو آه **قوله** (المنافى للوجوب لاستلزام التركيب الاحتياج الى الاجزاء والاحتياج ينافى الوجوب **قوله** (بل هو متصف به) اى بان له حقيقة وان له اوصافاً وفائدة هـذا الترقى دفع توهم ان ليس عدم تعلق الغرض بنفى ذلك لانتفاء ذلك فى الواقع ولكن ليس ذلك غرضا لنـا بل لعدم انتفاء ذلك فاذا لم يكن ذلك منتفيـا صدق انه لايتعلق غرضنا بذلك النفى وبهذا يندفع توهم المنافات بين هذا والحصر فى قوله لانه المعنى الذى نفى عنه تعالى حيث يفهم من عدم تعلق الغرض بنفى ذلك ان ذلك ايضا منفى لكن ليس بغرض والقول السابق يفيد حصر النفى على المعنى الاول **قوله** (عند المتكلمين) فيه ان ما اثبته المتكلمون له تعـالى الحقيقة النوعية كما سيصرح به المولى المحشى وهو نفسه حمل الحقيقة فى قوله مثل السؤال عن الحقيقة على الذات المشخصة ولايرضى بحمل الحقيقة على الحقيقة النوعية لقوله الآتى ويخدشه انه ليس آه والصواب حمل الحقيقة فى ذلك ٢ القول على الحقيقة النوعية وسيجئ الكلام فى امر الخدشـة الآتية انشاءالله تعالى تعـالى **قوله** (لهم غرض متعلق بذلك) اى بنفى ان له حقيقة وان له اوصافا لكن لامطلقا بل هم انما ينفون الحقيقة الزائدة على الوجود والاوصاف الزائدة عليه ويقولون ان حقيقته

٧ وهو قوله مثل السؤال آه ن

واوصافه

واوصافه هو نفس الوجود والى هذا اشار بقوله فى الجملة فهو متعلق بذلك الاشـارة الى نفس ذلك اى نفيـاً فى الجمـلة لامطلقـا **قوله** (بل هو داخل فيه) كونه داخلا فيه لايوجب ان يراد من الحقيقة الحقيقـة النوعيـة اذفرق بين ارادة العـام وبـين ارادة نفـس الخـاص مع انه متصف بالخـاص عند المتكلمين ويمكن ان يقال اراد انه لكونه داخـلا فى الاول فنفى الاتصـاف بالاول يستلزم نفى الاتصاف بهذا لكن يخدشه ان هذا انما يصح اذا كان نفى الاتصاف بالعام من جهة عمومه لم لايجوز ان يكون نفى الاتصاف به من حيث تحققه فى ضمن بعض افراده فقط كما هنا اذ نفى الاتصاف بالمجانسة اللغوية من حيث تحققها فى ضمن المجانسة الاصطلاحية فقط كما سيظهر ذلك **قوله** (التقريب ليس بتـام) اى ليس الدليـل الذى سـاقه الشارح لاثبات عدم وصفه بالمائية مسـتلزم له **قوله** (مانقل عن المفتاح) اى مانقل المولى المحشى عن المفتاح فى الحاشية المعلقة بقوله صرح به السكاكى وقد عرفت منـاهنالك وجه لدلالة فتذكر **قوله** (فلايلزم من اتصافه تعالى بالمجانسة) آه لقائل ان يقول وان لم يلزم التركيب من اتصافه تعالى بالمجانسة اللغوية اذا كانت متحققة فى ضمن النوع الحقيقى ولكن يلزم التركيب اذا كانت متحققة فى ضمن الجنس المنطقى والمتبادر من المجانسة اللغوية هذا الفرد فلو وصف بها لاوهم بل ظن التركيب فقـول الشـارح فيلزم التركيب اما مهملة فى قوة الجزئية او بمعنى فيلزم ظن التركيب ولك ان تجعل هذا وجه التـأمل الاول من التـأملين الآتين فى هذه الحاشية **قوله** (فيلزم التركيب فى هويته) وان لم يلزم فى حقيقته النوعية لكونهـا بسـيطة وقوله لان مابه الاشتراك علة لقوله فلابد واراد بمابه الاشتراك الحقيقة النوعية وذلك لان الحقيقة النوعية لكونها كلية يجب ان تكون مشتركة بين الافراد فرضية بان تكون نوعاً منحصراً فى الفرد **قوله** (فتـأمل)

يمكن انيكون وجهه ان المحذور هو التركيب فى الهوية الخارجية و اما التركيب فى الحقيقة النوعية فلاضير فيه اذلايلزم الاحتياج فى الخارج المنافى لوجوب الوجود والاحتياج فى الذهن لايستلزم الاحتياج فى الخارج فلاحاجة الى التزام كون حقيقة النوعية بسيطة ويمكن انيكون وجهه انه لاحاجة الى التزام كون التعين امراً عدمياً اذ لو كان وجودياً غير داخل فى هويته تعالى لايلزم التركيب ايضا فى هويته ويمكن انيكون وجهه ان مايحصل منه التعين وان امكن انيكون امرا عدمياً لكن التعين هو نحو الوجود الخاص و لاشبهة فى كونه وجوديا ويمكن انيكون وجهه لايلزم التركيب فى الهوية الخارجية بدخول التعين فى الهوية الذهنية وان كان امراً وجودياً ولانسلم دخول التعين الا فى الهوية الذهنية فتأمل **قوله** (يستلزم التركيب فى ذاته تعالى) ان اراد بذاته تعالى حقيقته النوعية فسلم لكن الحقيقة النوعية امر ذهنى والتركيب فيها لايستلزم التركيب فى الهوية الخارجية والمنافى للوجوب هو التركيب فى الهوية الخارجية لافى الحقيقة النوعية وان اراد بها الهوية الخاجية فممنوع كيف والجنس من الاجزاء الذهنية لامن الاجزاء الخارجية ويمكن انيكون التأمل فى آخر الحاشية ناظرا الى هذا **قوله** (والقرينة) على ان المراد بالمجانسة المجانسة فى الجنس الاصطلاحى (قوله) اى قول الشارح **قوله** (ويؤيده ايضا) اى كما يدل على المراد المذكور القرينة المذكورة ووجه التأييد ان المماثلة هى اتحاد فى النوع فلوكان المراد بالمجانسة ههنا المعنى اللغوى يكون قوله الآتى ولا يماثله شئ مستدركاً غير محتاج اليه لاستلزام نفى المجانسة اللغوية نفى الاتحاد فى الحقيقة النوعية قال فى شرح الطوالع الاتحاد فى النوع كاتحاد زيد وعمرو فى الانسانية يسمى مماثلة وفى الجنس كاتحاد الانسان والفرس فى الحيوانية يسمى مجانسةً انتهى لكن لقائل انيقول سيصرح الشارح بان المصنف

لايكتفى فى باب التنزيهات باستلزام بعضها لبعض بل يصرح به وان لزم من السابق وايضا ان المماثلة على ماسيذكرها ليس معناها الاتحاد فى النوع فقط بل السد مسده ايضا من معانيها ولاشبهة فى عدم استلزام نفى المجانسة اللغوية نفى المماثلة بهذا المعنى ويمكن انيكون هذا وجه التأمل فتأمل **قوله** (فتأمل) يمكن ان يكون وجهه ان تعبير المصنف عن المجانسة بالمائية انما يلايم المجانسة اللغوية لاالعرفية كما لايخفى **قوله** (وهذان ٢ النوعان) اى مجموعهما لاكل واحد منهما لان النوع
الاول مشترك الاثبات بين القائل بوجود الخلاء والقائل بالسطح ٢ ولا يتمكن فى مكان متن
قوله (على المكان الخالى عن الشاغل) المحال الوجود عند القائل بوجود الخلاء وعند القائل بالسطح **قوله** (على هذا المعنى) يعنى البعد المجرد الذى بشغله الجسم **قوله** (واما عندمن يقول) آه عطف على قوله وهذان النوعان عند من يقول بوجود الخلاء ولما وصف الامتداد سابقاً بقوله بحيث لولم يشغله لكان خلاء ووصف البعد ايضا بقوله الذى يشغله الجسم علم ان القائل بوجود الخلاء ليس قائلا بمجرده بل قائل بان المكان هو الخلاء المذكور فكانه قال سابقاً وهذان النوعان عند من يقول بان المكان هو الخلاء الموجود فحينئذ لاخفاء فى ارتباط قوله واما عندمن يقول بانه السطح آه اى يقول بان المكان
هو السطح به ٣ **قوله** (النافين) صفة من يقول وافراد يقول ناظر ٣ صلة ارتباط ن
الى لفظه المفرد وجمع النافين ناظر الى تعدده من حيث المعنى وفى بعض النسخ بدل من يقول القائلين وهو الاوفق للفظ النافين لكن موافقاً للمعطوف عليه حيث ذكر فيه من يقول **قوله** (اذ القيام) سواء كان بالجسم او بنفسه (انما يتصور فيه) اى لايتصور الا فى الموجود لان القيام بالنفس حال الجواهر والقيام بالغير حال الاعراض وكل منهما من الموجود بلا شبهة **قوله** (بالمقايسة عليه) اى على تعريف البعد الموجود **قوله** (صالح لان يشغله) آه صفة للقسم الثانى

فقط اعنى للمفروض فى نفســه لان المكان ٤ عند المتكلمين هو البعد المجرد القابل للانقسام فى الجهات الثلث النــافذ الســارى فيه البعد الجسمى بحيث يكون مع كل جزء من البعد المكانى جزء من البعد الجسمى وهذا معنى انطباق بعد الجسم على ذلك البعد فكل منهمــا منطبق على الآخر انطباقاً وهمياً ونفوذاً وسرياناً وهميين **قوله** (بانه موهوم محض) وهو ماذكره الشارح بقوله هو الفراغ التوهم الذى يشغله شئ ممتد اوغير ممتد **قوله** (استدلالهم على مذهبهم) اى استدلال المتكلمين على اثبات عدم كونه تعالى متحيزاً استدلالاً مبنياً على مذهبهم **قوله** (فلا يكون دليلا تحقيقياً) بل يكون الزامياً لمن ينكر عدم تحيزه ويقول بان الحيز موجود لاموهوم **قوله** (للحيز وضع معين ازلى يشار اليه) يكون للمتحيز بذلك الحيز ايضــا الوضع المذكور وهومن خواص الجسمانيات **قوله** (محتاجا الى ذلك الامر) آه وذلك لتوقف تحيزه المفروض على الحيز فيلزم ان يكون فى صفة التحيز محتــاجاً الى الغير وهو ينــا فى الوجوب اقول الحيز اذا كان امراً وهميــا على ماهو مذهب المتكلمين يكون التحيز الذى يحصل بسبب حصول الجسم فى الحيز ايضا امراً وهمياً اعتبارياً فالاحتيــاج الى الحيز ليس احتيــاج الواجب بل هو احتياج الامر الاعتبارى الذى هو التحيز الى الحيز ولاخفاء ٥ فى انه لايلزم من ذلك احتياج الواجب ونظير ذلك ان اعتبار الترزيق له تعالى يحتاج الى مرزوق مع انه لايلزم منه احتياجه تعالى والسر فى ذلك ان هذه الامور من التحيز والاحيــاء والترزيق امور اعتبــارية نسبية لايلزم من احتياجهــا الى مالايتحقق بدونه احتياج الواجب فى شئ **قوله** (وهو محال عند المتكلمين) لجريان برهان التطبيق عندهم فيها واما عند الحكماء فلما لم تكن تلك الاكوان مجتمعة فى الوجود كحركات الفلك لم تجر البرهان فيها فليس بمحال عندهم **قوله** (لانسلم لزوم الوضع الذى يشار اليه) آه لان لزوم

٤ يريد ان ماذكره من قوله صالح لان يشــغله الجسم آه حالة مختصــة بالمكان والمكان عندهم ليس الا البعد المنقسم فى الجهــات كما بين فى محله فيلزم ان يكون صفة للشــق الثانى فقط
م

٥ حال م

الوضع المذكور حال حيز الاجسام والجسمانيــات ولم لايجوز ان لايكون حيز المجردات كذلك **قوله** (لجواز ان يكون مقتضى ذاته) انظر هل يتعقل ان يكون الامر الوهمى مقتضى الذات لااظنك فى مرية من ذلك اذ الامر الوهمى يكفيه الاعتبــار والتوهم وايضــا قد سبق ان الايجاب فى غير الصفات نقص فلوكان الوهمى مقتضى الذات لزم ايجاب غير الصفات فالاولى فى رد هذا الكلام ماذكرناه آنفا **قوله** (فلاحاجة) لاثبات عدم كونه تعالى متحيزاً (الى التطويل) يعنى به حديث قدم الحيز وكونه محلا للحوادث **قوله** (والازم احتياجه) آه والاولى ان يزيد المولى المحشى على هذا ولزم ايضا ان يكون للحيز وضع معين ازلى يشار اليه بالاشارة الحسية وهو من سمات الجسمانيات لكن لكون كل من اللازمين كافياً فى عدم التحيز للواجب اقتصر على احدهما وان كان كل منهما ماخوذاً من كلام الفاضل المحشى **قوله** (على مامر) فى مبحث البصر من الحواس الظاهرة حيث عد الشارح الحركة من المبصرات **قوله** (لاظهار بطلانه) اى بطلان كون الواجب تعالى متحيزا **قوله** (على الزائد) اى على الحيز (والناقص) عن الحيز فعلى الكرسى وعلى المسجد نشر على ترتيب اللف اذ زيد ازيد من الكرسى وانقص من المسجد كذا ذكره الفاضل المحشى **قوله** (اويساويه اويزيد عليه فيكون متجزياً) هذا الكلام يدل على انه حين المســاواة يكون متجزياً سواء كان فى ذلك الوقت متناهيا اوغير متنــاهى وهو كذلك اما وقت عدم التناهى فظاهر واما وقت التناهى فلان الحيز كما مر هو الفراغ المتــوهم وهو متجزى البتة فيلزم تجزى لمســاوى له فعلى تقدير التناهى من شق المساواة يلزم كونه متجزياً وهو الذى ذكره المولى المحشى وكونه متنــاهيا ايضــا وهو الذى ذكره الشــارح رحمهما الله فلو قال المولى المحشى اويساويه فيكون متجزيا او متناهيا او متجزيا

او يزيد عليه فيكون متجزيا لكان اولى كما لايخفى **قوله** (مبنى ايضا)
٦ ولايجرى عليه زمان متن
اى كما انه مبنى على تناهى الابعاد **قوله** (على انه) اى الواجب تعالى وضمير لانه وعنه وغيره راجع الى الواجب **قوله** ٦ (ولانه) اى الجزء الذى لايتجزى **قوله** (حتى يلزم ماذكره) من تعدد الواجب كذ نقل عنه **قوله** (وبعض الافاضل) هو كستل خاتون **قوله** (لانسلم) انه لولم يتصف آه وذلك لان عدم اتصاف الاجزاء بصفات الكمال غير مسلم انه نقص بالنسبة الى الجزء اولانه وان كان نقصا لكنه لايسرى الى الكل كذا يظهر من بحث المولى المحشى على المعترض على الفاضل المذكور فانظر فيما سيذكره المولى المحشى حتى يظهر لك ماقلنا **قوله** (وفيه ان نقص) آه هذا الاعتراض للمحشى المدقق على الفاضل المذكور فالظاهر تصديره بنحو قيل ولعله سقط من قلم الناسخ **قوله** (ممنوع لابدله من دليل) كفى دليلاً على ذلك لزوم عدم كون الجاهل انقص من العالم والعاجز انقص من القادر وبطلانه لايخفى على احد **قوله** (موقوف على ماashتهر) آه لقائل ان يقول ليس موقوفا على ذلك بل مبين بان الناقص محتاج والاحتياج يستلزم الحدوث لان علة الاحتياج وهو الحدوث على ماذكره المتكلمون تأمل **قوله** (فعلى هذا) اى بناء على المراد المذكور من ان المراد بصفات الكمال جميعها **قوله** (ولايلزم من انتفاء بعض صفات الكمال الحدوث) لم يذكر عدم لزوم النقص ايضا اشارة الى ان لزوم النقص بحاله فنقول اذا لزم النقص لزم الحدوث وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل فهذا جواب آخر غير ماذكره المولى
٧ ولايشبهه شئ متن
المحشى وغير ماذكره بعض الفضلاء **قوله** (وقال بعض الفضلاء هذا) اى الشرطية الثانية **قوله** (اذالم يكن) اوجزء من اجزائه **قوله** (وقدعرفت) مافيه آنفا) ٧ حيث ذكر فى آخر الحاشية السابقة لكنه لم يقم عليه دليل يعتدبه **قوله** (من جميع الوجوه) صلة

الاشتراك

الاشتراك وليس خبراً لان بل خبره هو الاشتراك المقدر الذى يتعلق به قوله فيمابه والمعنى ان المراد بالاشتراك من جميع الوجوه الاشتراك فى جميع الوجوه التى بها المماثلة لافى الجميع على الاطلاق فائدة اتحاد الشيئين واشتراكهما اما ان يكون فى امر ذاتى اوعرضى « والاول ان كان فى النوع يسمى مماثلةً » وان كان فى الجنس يسمى مجانسةً « والثانى ان كان فى الكيف يسمى مشابهةً » وفى الكم يسمى مساواةً « وفى المضاف مناسبة » وفى الشكل مشاكلةً « وفى الوضع الاجزاء موازاةً » وفى اتحاد الاطراف مطابقةً « واما الاتحاد وفى سائر الاعراض فليس لاقسامه اسم خاص كذا نقل عن شرح الطوالع **قوله** (وجه اصلا) فضلا عن جميع الوجوه **قوله** والحال انه صرح) آه فصار التصريح المذكور مؤيداً لقوله فلايماثل آه فكيف يكون مناقضاله **قوله** (كذات الواجب مثلا عند من يقول) آه هذا مذهب الدهرية كما سيذكره الشارح وكيف يتعقل الايراد بالمذهب المردود فالصواب ان يمثل بمراتب الاعداد الغير المتناهية على مامر سابقاً من ان امكان علم الواجب معضلة ممنوع واما اندفاع ايراد الفاضل الچلبى حينئذ فهو ان يقال يكفى لوجود تلك المراتب فى حد ذاتها ملاحظته تعالى لها بوجه اجمالى فالملاحظة الاجمالية سبب لوجودها مفصلة وعلمه تعالى بها على وجه التفصيل يجوز ان لايكون ممكنا ولايلزم الجهل لان الجهل عدم تعلق العلم بمايصح تعلقه به وهذا لايصح **قوله** (وبما حررنا) من التمثيل بذات الواجب **قوله** (لان تعلق القدرة) آه علة لقوله اندفع وحاصله ان تعلق القدرة لايستدعى الا العلم باشياء التى وجدت بتأثير القدرة ولاشبهة فى ان الواجب ليس من تلك الاشياء فخرج موجود هو اكمل الموجودات عن علمه تعالى **قوله** (ولوجمل الشئ) آه بيان لفائدة قوله فى صدر الحاشية فحينئذ يرد عليه آه **قوله** (لم يرد ماذكره)

اى ماذكره المحشى الخيالى فضلا عماذكره الفاضل الچلبى وذلك ٧
لان الواجب هو الذى كان مادة الاعتراض على ماذكره المولى المحشى
٨ ولايصدق عليه انه شئ اى مايصح تعلق العلم به اوممكن فصح
انه لايخرج عن علمه مايصح تعلق العلم به اوممكن هذا تقرير كلامه
واقول فى عدم صدق الشئ بمعنى مايصح ان يعلم وفى عدم صدق
الممكن على الواجب نظر اذالواجب يصح ان يعلم بالوجوه وان لم
يعلم بالكنه وانه ممكن عام وان لم يكن ممكناً خاصاً فعلى تقدير حمل
الشئ على احد هذين المعنيين الايراد المذكور بحاله وكيف لايصدق
مفهوم مايصح ان يعلم على الواجب والحال انه حينئذ ٩ يكون بين
هذا المفهوم والشئ بمعنى الموجود عموم من وجه ٢ وقد صرحوا
باعميته هذا ٣ مطلقا من الشئ بمعنى الموجود وايضا ارادة الممكن
الخاص من الممكن المذكور يستلزم ان يجوز خروج الممتنعات عن علمه
تعالى وهو باطل فالحق ان لايخصص الايراد المذكور بحمل الشئ
على الموجود بل حمله على الموجود مظنة لدفع الاعتراض كما ذكره
الفاضل الچلبى اذاعرفت هذا عرفت ان قوله لكن لايحصل الرد الى
قوله ومما يجب ان يعلم كلام فاسد **قوله** (ان عبارة المتن قاصرة) آه
وحمل الشى بالنظر الى العلم على مايصح ان يعلم وبالنظر الى القدرة
على الموجود اوالممكن تكلف اى تكلف ويمكن ان يقال ان هذا
من باب التنازع وقطعه على الاصح بالتقدير لاحدهما فاذا
قدر شئ آخر يراد منه مايلايم ماجعل هو له من كل من العلم
والقدرة **قوله** (وتستلزم) عطف على قاصرة **قوله** (سواء
كانت متغيرة) وسواء كانت هذه الجزئيات الحادية المتغيرة متشكلة
كالعناصر ومايتركب منها اوغير متشكلة كالمعانى الجزئية القائمة بتلك
الجزئيات المتشكلة كالقيام والعقود ونحو ذلك **قوله** (بطريق التعقل)
الاضافة بيانية والتعقل هو ادراك الشئ من حيث هو هو من غير ان

٧ اى قوله لم يرد آه ن

٨ حال م

٩ اى حين لايصدق مفهوم مايصح آه ن

٢ حال م

٣ اى مايصح ان يعلم على الواجب ن

يقارن المادة **قوله** (وهذا كما يعلم المنجم) آه اى علم الواجب
بالجزئيات على الوجه الكلى نظير علم المنجم المذكور **قوله** (بل لابد
فى ذلك) اى فى العلم بالكسوف الجزئى على الوجه الجزئى **قوله**
(بعد ذلك الكسوف) اى بعد وقوعه ومشاهدته **قوله** (فى طريق
الادراك لافى المدرك) وزاد العلامة الدوانى بعد هذا الكلام دفعاً
لما يتوهم من انه كيف لايكون الاختلاف فى المدرك ومدركنا جزئى
ومدركه تعالى ولاشبهة فى اختلاف الكلى والجزئى ٤ **قوله** فان
التحقيق ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم لكن
باعتبار العلم انتهى **قوله** (واما الجزئيات الغير المتغيرة) مادية كانت
كالاجرام الفلكية ومجردة كالعقول ومخالفة مشهور المذهب مع ماحققه
العلامة الدوانى من مذهبهم انما هى فى الجزئيات المادية الغير المتغيرة
كالافلاك فادراكه تعالى اياها على المشهور من مذهبهم من حيث الجزئية
وعلى ماحققه من حيث الكلية وهذا هو الحق لمامر من ان المادى لايدرك
الا بالآلات الجسمانية واما الجزئيات المتغيرة فعلى المشهور والتحقيق المذكور
ادراكها من حيث الكلية لامن حيث الجزئية **قوله** (ووجهه بعض
الافضل) نقل عن المولى المحشى يعنى وجه المحشى المدقق عبارة
المحشى بان علمه ليس زمانياً انتهى يريد دفع توهم كون هذا التوجيه
توجيهاً للمشهور ٩ من مذهبهم لكونه ٢ مذكورا بعقبه **قوله**
(بخصوصية تغيرها) آه لم يسقط هذا ولم يكتف بقوله لايعلم الجزئيات
المتغيرة بحسب الازمنة بانها واقعة آه اشارة الى ان ليس المراد من تغير
الجزئيات مجرد التغير الثابت لها بتعاقب الازمنة الثلثة عليها بل المراد
به التغير الذى حصل للجزئيات فى حد انفسها مثلا ككون زيد قائما فى
فى الماضى وقاعداً فى الحال ومضطجعا فى المستقبل وككونه داخل الدار
فى وقت وداخل المسجد فى وقت آخر وفى الصحرا وفى وقت آخر الى
غير ذلك من التغيرات من كون زيد صغيراً فى وقت وشاباً فى وقت

٤ مفعول زاد امين

٩ لكن لايخفى انه كما يصلح توجيها لعبارة المحشى يصلح توجيها للمشهور بل هذا التوجيه مأخوذ من جانب المحاكات فى شرح الاشارات وجعله هناك توجيها لمذهب الحكماء وان احاله المحشى المدقق على شرح المقاصد م

٢ علة للتوهم ن

وشيخاً فى وقت لكن لما كان ذلك التغير ملزوما لمقارنة الازمنة المختلفة قيد تغيرها بقوله بحسب الازمنة وقوله بانها صلة لايعلم **قوله** (فانه لوكان عالماً كذلك) كما لوعلم كون زيد فى الدار الآن فعند خروجه عن الدار ان بقى العلم الاول يلزم الجهل وان لم يبق يلزم التغير فى صفة علمه **قوله** (لامدخل للزمان بحسب الاوصاف) بان يكون احد الاوصاف الثلثة من جملة معينات العلم بذلك الجزئى اى بان يكون لاحدها دخل فى تشخص الجزئى المذكور **قوله** (لايتغير اصلا كالعلم بالكليات اشارة الى ان فى قولهم بل يعلم الجزئيات على الوجه الكلى على هذا التوجيه مسامحة والمراد يعلمها بوجه غير متغير كالعلم بالكليات لانه لايعلمها الابوجه مشترك بينها غير مانع من الشركة فيه كما فيما نقله عن العلامة الدوانى **قوله** (فليس بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط) وكذا الحال فى الامور الواقعة فى الامكنة بان يكون بعضها اقرب الى الواجب من بعض وبعضها ابعد اليه من بعض **قوله** (لكن قال الامام) تشنيع على المشهور عن مذهبهم وعلى التوجيه المذكور فى تخصيص نفى علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة واصولهم تقتضى ان يقولوا بنفى علمه بالجزئيات المادية مطلقا متغيرة اوغير متغيرة كالسموات **قوله** (من تغير العلم) هذا ممنوع عند المتكلمين قال فى الطوالع انا لانسلم انه عند تغير المعلوم لولم يلزم الجهل وانما يلزم ذلك لولم يتغير الاضافة والتعلق دون نفس العلم وهو ممنوع فانه عند تغير العلم يتغير الاضافة والتعلق ولم يتغير العلم الذى هو صفة حقيقية فلايلزم الجهل ولا التغير فى صفاته بل التغير فى اضافة الصفة وتعلقها ولا استحالة فى ذلك فان تغير الاضافة واقع انتهى **قوله** (وفى الثانى الافتقار الى الآلة الجسمانية) هذا ايضا ممنوع عند المتكلمين قال قدس سره فى شرح المواقف وادراك المشكل انما يحتاج الى الالة الجسمانية اذا كان العلم حصول الصورة واما اذا كان اضافة محضة او صفة حقيقية ذات

اضافة

اضافة بدون الصورة فلا حاجة اليها **قوله** (وبالجملة) اى سواء يوجه كلامهم بما ذكره العلامة الدوانى وبتوجيه بعض الافاضل لايلزم على الحكماء انه يلزم بناء على ماذكروه من انه تعالى لايعلم الجزئيات بوجه جزئى خروج بعض ٢ الاشياء عن علمه تعالى وهو نقص يجب تنزيه الواجب عنه فكيف ارتكبه الحكماء العقلاء ٣ على ماتوهمه بعض العلماء ولهم قاعدة ينافى توهم البعض العلماء ولهم قاعدة ينافى توهم البعض وهى انهم ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فكيف يجوز خروج بعض معلولاته تعالى عن علمه **قوله** (لازمة لذاته) ولذا حكموا بقدم بعض الممكنات لكن الحق ان المشية اللازمة لذاته انما هى المشية المتعلقة فى الازل بوجود المقدورات فيما لايزال حتى يكون منفردا بالقدم الزمانى فانه من خواص الالوهية كذا ذكره بعض الفضلاء **قوله** (ان تركه نقص) قال بعض الفضلاء وهذا مبنى على ان ايجاد الفعل بالنسبة اليه اولى من تركه وليس كذلك * باب ورنك خال وخط چه حاجت روى زيبارا * انتهى **قوله** (ولاينافى كذبهما) كما فى قولنا ان كان زيد حماراً كان ناهقا والشرطية الثانية من هذا القبيل وذلك ٤ لان مدار صدق الشرطية على صدق التلازم بين الطرفين لاعلى صدق النسبة التى فى كل واحد منهما **قوله** (وهذا المعنى الاخير) من معنى القدرة ولما اثبت الايجاب بالغير فى ذلك المعنى حيث آل الكلام الى استحالة الانفكاك بسبب ان الترك نقص وما هذا الايجاب بالغير تعين ان الاختيار ليس الانظراً الى ذاته تعالى فهذا الاختيار الذاتى (لاينافى الايجاب) بالغير ثم سلك فى اثبات قوله لاينافى الايجاب مسلك البلاغة حيث اثبته بعدم منافاة الايجاب الذى ٥ اشار اليه بقوله (فان دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير) الذى هو علمه بان تركه نقص للاختيار ٦ الذاتى الذى يكون بالنسبة الى مجرد ذاته مع قطع النظر

٢ وهو الوجه الجزئى للجزئيات م

٣ صلة يلزم ن

٤ اشارة الى قوله لاينافى ن

٥ صفة الايجاب ن

٦ صلة المنافات ن

عن ذلك الغير والحاصل انه اذالم يكن الايجاب المذكور منافياً
للاختيار لايكون الاختيار ايضا منافيا للايجاب اذالمنافات يكون من
الطرفين فجعل الاول ٥ دليلا على الثانى ٦ هذا **قوله** (بمن يكون
علمه عين ذاته) كما هو كذلك عند الفلاسفة **قوله** (عبارة عن علمه
تعالى) ينافيه ماسبق من قوله فى الحاشية السابقة لازمة لذاته كلزوم
العلم وهو ايضا مأخوذ من شرح المواقف الان يقال ماذكر سابقا
مجرد تصوير لكونها لازمة للذات فتأمل **قوله** (على ماصرح به
فى شرح المواقف) قال فيه قال الحكماء ارادته تعالى نفس علمه بوجه
النظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية هى احاطة علم
الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون علية الكل حتى يكون على
احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب فى ترتيب وجود الكل منبع
لفيضان الخير فى الكل من غير انبعاث قصد وطلب من الاول الحق
انتهى **قوله** (فلا يكون الاتفاق بين الفريقين الافى اللفظ) لاتفاقهما
على اثبات مفهوم ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل له تعالى ولقائل
ان يقول لولم يكن المشية عندهم عبارة عن العلم بل عن القصد لم
يكن الاتفاق ايضا الافى اللفظ وذلك لان مآل قول الحكماء ان الاختيار
ليس الا بالنسبة الى ذاته تعالى واما بالنظر الى الغير فهو ايجاب على
ماعرفت فى الحاشية السابقة واما على قول المتكلمين فهو اختيار
مطلقا وليس هناك ايجاب اصلا فالاتفاق فى اللفظ صار نفاقاً فى المعنى
قوله (وما يصدق هو عليه) عطف على حقيقة ذلك على وجه التفسير
قوله ٧ (بمعنى كما ان فى حقنا) آه يعنى ليس المراد بالكلام والنزاع
فى زيادة مايصدق هو عليه على ذاته تعالى ماهو الظاهر منه من
انه هل زائد عليه ام لا اذلاشبهة فى زيادة ذلك الماصدق اعنى ماعالميته
تعالى مثلا على ذاته بل المراد به هل هو ٨ ثابت له تعالى
وترتب ثمرته اعنى الانكشاف عليه ٩ كما فى حقنا اومنتف عنه تعالى

٥ اى اذالم يكن ن
٦ اى لايكون آه ن
٧ وله صفات متن
٨ اى الماصدق ن

وترتب

وترتب الانكشاف على مجرد ذاته البحت والاول مذهبنا معاشر الاشعرية
والثانى مذهب الحكماء والمعتزلة **قوله** (لايدل على ذلك) اى على
احتياج الواجب فى الانكشاف المذكور الى امر زائد على ذاته
كما فى حقنا **قوله** (عدم الفرق) آه بل عدم الفرق بين ترتب الثمرة
على تلك الحقيقة اوعلى مجرد الذات البحت على ماانجر مآل الكلام
الى ذلك **قوله** (ويجوز اتصاف الشئ) آه فان زيدا متصف بالعمى
الذى هو امر اعتبارى اتصافا خارجياً **قوله** (والمقصود منه) اى
من الثانى (ان المعنى الذى)آه لا ان ذلك المعنى موجود فى الخارج
بل هذا المطلب يؤخذ من امر آخر يظهر مماسنذكره **قوله** (واما
ثبوته) آه جواب عما يقال يلزم المحذور السابق حينئذ من انه لايتم
غرضهم من اثبات وجود الصفات **قوله** (فلكون الاوصاف
المذكورة من الامور العينية كالسواد والبياض) لوسلم هذه المقدمة
لكانت كافية فى اثبات المطلوب ويكون كل ماسيذكره بعدها مستدركا
كما لايخفى **قوله** (ولما علم ثبوت مأخذ هذه الاوصاف لموصوفه)
اى لموصوف ذلك المأخذ وهذا العلم حاصل مماذكره الشارح **قوله**
(بحكم المقدمة السابقة) القائلة بواما ثبوته فى نفسه فلكون الاوصاف
آه **قوله** (يدل على ثبوت السواد فى الخارج) لقائل ان تمنع هذه
الدلالة مستندا بانه لولم يعلم قبل الاتصاف ثبوت السواد فى الخارج
لايدل الاتصاف المذكور عليه اصلا يدل على ماذكرنا التعليل الذى
ذكره بقوله اذالوجود الربطى فى الامور العينية آه **قوله** (فرع
الوجود النفسى) اى للطرفين وفيه انه اذا قيد الوجود الربطى بفى
الامور العينية فلاحاجة للتمسك فى الوجود النفسى للطرفين الى
حديث الفرعية فتأمل **قوله** (قيل ان الترديد) آه قائله المحشى
المدقق **قوله** (اثباتهم العالمية للعهد اشارة الى العالمية التى اثبتوها
وهى نفس تعلق الذات بالمعلومات لا الاتصاف

بالاضافة **قوله** (لكان معنى العالمية الاتصاف) آه فيه اعتراف بان مدار الاباء المذكور عدم كون معنى العالمية عندهم الاتصاف بالاضافة بل نفس الاضافة ٩ وهذا لايساعد عبارة المحشى الخيالى اذهى صريحة فى ان مدار الاباء على اثبات العالمية له تعالى لاعلى كونها بمعنى الاضافة لابمعنى الاتصاف بها **قوله** (الاتصاف بهذه الاضافة) اى اتصافه تعالى بالتعلق الخاص الذى يجعله جمهور المتكلمين علماً ويحكمون عليه بكون اضافة والاضافة فى قوله لانفس الاضافة عبارة عن تعلق الذات بالمعلومات قال فيها ٣ ايضا للعهد ثم لايخفى ان ماذكره المولى المحشى فى توجيه كلام المحشى الخيالى لايكاد يفهم منه فهو ٤ الغاز فى ذلك المعنى فليس بمرضى عند الذوق السليم واليه اشار رحمه الله فى اخر الحاشية تأمل فخذ ماصفى ودع ماكدر والصافى عندى هو ماسينقله عن الغير بقوله وقيل فى توجيه **قوله** (والقاضى الباقلانى من الاشاعرة) وامام الحرمين اولاً ثم رجع عنه ثانياً كما فى المواقف **قوله** (ليس بموجودة ولامعدومة) من اشتهى معرفة وجه هذا الحكم عندهما فعليه بشرح المواقف **قوله** (قائمة بموجود) هو الواجب تعالى شأنه **قوله** (ليست باضافة بل ذات اضافة) كما يصرح بذلك قولهم انها صفة لذات الواجب اذ لو كانت اضافة لقيل اضافة بين ذات الواجب وغيره من المعلومات **قوله** (فانظر فيه) قال بعد تقرير توجيه الاباء بماسيذكره المولى المحشى بقوله وقيل فى توجيهه آه وانت خبير بان العالمية عندهم من قبيل الاحوال والحال ثابتة فى الخارج عندهم وليست بمعدومة فيكون العالمية من قبيل الصفات الثابتة فى الخارج واما العلم فهو من قبيل الصفات الاعتبارية المحضة عندهم فلايلزمهم من نفى ثبوت الاول فى الخارج ومعنى علمه تعالى عندهم هو اتصافه بصفة العالمية والموجب للعالمية هو نفس ذاته تعالى ومن انكر الحال منهم فهو كان

ينكر

٩ حال م
٣ اى الاضافة ن
٤ اى كلام المحشى ن

ينكر ثبوت صفة العالمية فى الخارج كما كان ينكر ثبوت صفة العلم كذلك فلااشكال عليهم ٥ ايضا انتهى **قوله** (فى توجيهه) اى فى توجيه الاباء المذكور **قوله** (اذهما متساويا الاقدام) يريد ان العلم والعالمية متساويان على التقدير ٦ المذكور فى كونهما صفة وان كانت غير حقيقيه فان نظر الى انتفاء كونهما صفة حقيقية فيجب نفيهما عن الواجب اذليس شئ منهما صفة حقيقية له ولاوجه لنفيهم العلم واثباتهم العالمية له تعالى وهذا تقرير كلام المولى المحشى وان نظر الى مجرد كونهما صفة وان كانت اعتباريه فيجب حينئذ اثباتهماله تعالى ولاوجه للتفرقة المذكورة ايضا وهذا التقرير مشى عليه الفاضل المجشى **قوله** (وهو ظاهر) اذلو كان مرادهم ماذكر لم يصح منهم الحكم بان علمه بذاته اى ليست بشئ زائد على ذاته مطلقا سواء كان امراً حقيقياً ام اضافياً اذيكون علمه بناء على المراد المذكور بالصفة الزائدة على ذاته وان كانت غير حقيقية لابذاته **قوله** (وقولهم علمه عين ذاته وعالميته زائدة) اشار بعدم ذكر وقولهم على قوله وعالميته آه الى ان الآبى عن المراد المذكور مجموع هذين القولين لاكل واحد وحاصله على ماذكره المولى المحشى ان هذه التفرقة منهم يجعل العلم عين الذات بناء على انه ليس امراً زائداً على ذاته فى الخارج لعدمه فيه وجعل العالمية زائدة على ذاته ليس لها وجه كالتفرقة السابقة وذلك لان العالمية ايضا ليس امراً حقيقيا زائداً على ذاته فى الخارج كالعلم بعينه فيجب ان تجعل العالمية ايضا عين الذات او يجعل العلم كالعالمية زائداً على الذات بناء على زيادته فى اعتبار العقل هذا تقرير كلامه ولك ان تجعل كلا من القولين المذكورين على حدة آبيا عن المراد المذكور بل هو الظاهر بكلام المحشى الخيالى فتأمل حتى تفطن لذلك فانه يسهل بادنى تأمل ولذا اعرضت عن بيانه هذا **قوله** (متصف بالاضافة التى هى التميز

٥ الضمير عائد الى من ن
٦ وهو كون مرادهم انه عالم لاعلم صفة حقيقية له م

والانكشاف) اشار الى ان اضاقة الاضافة فى عبارة المحشى الخيالى بيانية ثم معنى اتصافه تعالى بالتميز والانكشاف هوانه متصف بكون الاشياء متميزة منكشفة عنده فلا يرد ان الانكشاف والتميز من صفات المعلومات فكيف يتصف به الواجب تعالى وذلك لانه وان كان التميز والانكشاف المقيد بعنده صفته تعالى وان كان امراً اعتباريا وقدمر ذلك مفصلا فى صدر الكتاب عند قول المصنف قال اهل الحق **قوله** (بجة اشار الى ان الثبت فى كلام المحشى الخيالى بمعنى الحجة كما نقل ذلك عنه **قوله** (ليست من الاصول التى يتعلق بها تكفير احد الطرفين) قال بعض الافاضل لانه لايلزم من القول بزيادة الصفات وقدمها القول بقدم العالم ولامن القول بعدم زيادتها مخالفة النصوص القاطعة الدالة على كونه تعالى عالماً قادراً مثلا انتهى **قوله** (يتراءى) اى يظهر **قوله** (ولاارى بأساً) آه يمكن ان يكون من كلام بعض الاصفياء وان يكون من كلام المحقق الدوانى **قوله** (ان ماصدق عليه القدرة اعنى ذات الواجب) لايقال كيف يصح صدق القدرة المغايرة لذات الواجب عليه والصدق لايصح بدون الاتحاد لانانقول ذات الواجب من حيث التأثير نفس القدرة ومن حيث الانكشاف نفس العلم ومن حيث الترجيح لاحد الطرفين نفس الاررادة فهده متغايره ومغايرة لذات الواجب مفهوما ومتحدة ذاتاً وهذا بعينه معنى الحمل والصدق **قوله** (بخلاف مايصدق عليه العلم فى شأننا) اذ العلم فى شأننا يحمل ويصدق على علمنا لاعلى ذاتنا فيقال علمنا علم ولايقال ذاتنا علم بخلاف مايحمل ويصدق عليه علم الواجب فانه نفس ذاته فيقال ذات الواجب من حيث الانكشاف علم **قوله** (مقولا بالتشكيك) لان وجوده فى بعض افراده اقوى منه فى البعض الاخر لكونه قائما بذاته ومعلوم ان القائم بذاته اقوى من القائم بغيره **قوله** (حيث ٩ قال لاهو ولاغيره ولم يقل) بعد ذلك

٩ ازلية قائمة بذاته لى تعا وهي لاهو وغيره متن

ولا

(ولاهى متغايرة) والاظهران يقول ٣ المولى المحشى حيث قال ولاغيره اذلا دخل للاهو فى بيان نفى المغايرة **قوله** (يعلم الجواب من عدم لزوم تعدد الصفات) هكذا فى النسخ والصواب اسقاط لفظ عدم و ٤ جعله بيانا للجواب خبط ولعله ٥ وقع استطراداً اوسهواً من قلم الناسخ والاظهر تبديل كلمة من بعن اذصلة الجواب يكون غالبا كلمة عن لكن الامر فى ذلك سهل لقيام بعض الحروف مقام بعض وهو كثير فى عبارات المؤلفين **قوله** (ايضا) اى كما علم الجواب عن لزوم تعدد الذات والصفات حيث صرح بنفى المغايرة بينهما **قوله** (وحمله على كلام الشارح ممالا معنى له) لان الكلام مسوق مع المصنف لانه الذى نسب اليه الاشارة الى الجواب والاقتصار على الاول اقول هذا انمايتم اذا كان قوله لكن اشار استدراكا من قوله والمصنف قد اقتصر على الاول كما هو الظاهر لكن يحتمل ان يكون استدراكا من قوله انمالم يقل فحينئذ يستقيم المعنى لم يقل الشارح اجاب لما ذكرناه لكن اشار بقوله فلايلزم تكثر القدماء تفريعاً على نفى المغايرة الى ان التعدد فرع التغاير وبه يتم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا هذا على انه يحتمل ان يكون مع كونه من كلام الشارح استدراكاً من قوله والمصنف قداقتصر على الاول اى لكن الشاح اشار بقوله فلايلزم تكثر القدماء الى ان التعدد فرع التغاير وان كان المصنف مقتصرا على الاول لكن الاقرب من الكل ماذكره للمولى المحشى **قوله** (لايلزم التعدد مطلقا) اى سواء كان المتعدد ان متغايرين اولا وهذا ناظر الى الذات والصفات وقوله ولاتكثر القدماء ناظر الى الصفات وهو ايضا مقيد بمطلقا لان العطف على المقيد بقيد ظاهر فى تقييد المعطوف ايضا على مافى شرح التلخيص ومنعاه ايضا سواء كانت متغايرة اولا ثم القرينة على ان الشارح حمل عبارة المصنف على نفى التعدد مطلقا وتكثر القدماء كذلك اعتراضه

٣ ج س م

٤ كما قال الفاضل المحشى كذلك م

٥ اى لفظ عدم ن

الذى ذكره بقوله ولقائل ان يمنع **قوله** (فافهم) من المنقول لامن
المولى المحشى ولعله اشارة الى انه يلزم بناءعليه ماحمل الشارح كلام
المصنف عليه ان يكون الواجب والقديم متساويين لالان الواجب
لذاته هوالله وصفاته على مع وقع فى كلام بعض المتأخرين بل لانحصار
الواجب والقديم فى فرد واحدهو الذات المخصوصة ٢ لانه بناء على
ذلك المحل نفى التعدد والتكثر مطلقامع انه لم يقل احد من اهل السنة
بذلك هذا **قوله** (دون نفى قدم الغير) اى فقط والافالشارح حمل
كلام المصنف على نفى كلا الامرين **قوله** فى بعض النسخ (فافهم)
يمكن ان يكون وجهه وان كان ماذكره الشارح اولى من جهة عدم ايهامه
خلاف المقصود الذى ٣ هو يلزم فى كلام المصنف حيث ٤ يمكن حمله
على ماحمل عليه الشارح الاان ماذكره المصنف اولى من وجه آخر وهو
بيان حكم من احكام الصفات بانها لاهو ولاغيره اذيفوت هذا الواجيب
عن تمسك المعتزلة بما ذكره الشارح ٥ وقد قال المحشى الخيالى آنفا بان
المقصود من هذا لكلام ليس مجرد الرد عليهم بل المقصود هو مع بيان
حكم من احكامها **قوله** (المعلوم) نقل عن المحشى الخيالى المعلوم
صفة المضاف اليه اعنى اللزوم فى قوله ان لزوم الكفر المعلوم انتهى
فضمير به فى عبارة المواقف وفى عبارة المولى المحشى راجع الى اللزوم
قوله (لان لزوم الشئ مع العلم به التزام) هذا ممنوع ٦ لانه قد
يلتزم الشئ بدون التزام لازمه و ان كان اللزوم معلوما للملتزم
المذكور يدل على ذلك الرجوع الى المذاهب البطلة فى حقيقة الواجب
كما بين ذلك المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية غايته ان ذلك
عدم من جهالاته ولذا يكون كفراً ايضا وان لم يلتزم اللازم فهو لايضر
فيما نحن بصدده **قوله** (يعنى انهم) آه هذا تفصيل للعمدة فى تكفير
هم لالما قبله **قوله** (الاالثنوية لاالوثنية) قال فى شرح المواقف فان
الوثنية لايقولون بوجود آلهين واجبى الوجود ولايصفون الاوثان

٢ علة يلزم ن
٣ صفة ايهامه ن
٤ ظرف ليلزم ن
٥ حال م
٦ ويدل على ماذكرنا آخر الحاشية الخيالى فانتظر م

بصفة

بصفة الالهية وان اطلقوا عليها اسم الآلهة بل اتخذوها على انها
تماثيل الانبياء اوالزهاد اوالملائكة اوالكواكب واشتغلوا بتعظيمها
على وجه العبادة توصلا بها الى ما هو آله حقيقة واماالثنوية فانهم
قالوا انخذ فى العالم خيراً كثيراً وشراً كثيراً وان الواحد لايكون خيراً
وشراً بالضرورة فلكل منهما فاعل على حدة والمانوية والدنصانية من
الثنوية قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة والمجوس
منهم قالوا فاعل الخير هو « يزدان » وفاعل الشر هو « اهرمن » و
يعنون به الشيطان انتهى **قوله** (لايدل على كونها ذوات) يمكن
ان يقال ان تلك الثلثة لكونها مستوية فى استحقاق العبادة فكأنها
ذوات فالمراد بالذوات ماهو بمنزلتها **قوله** (يعنى الجواب المذكور
بقوله وجوابه) آه فان قلت اذا كان هذا الجواب اشارة الى الجواب
الاول يعنى ماذكره بقوله وجوابه ان لزوم فلم علق المحشى الخيالى
هذه الحاشية على الجواب الثانى اعنى على العلاوة قلت لان الآية
الكريمة مذكورة فى الجواب الثانى لافى الاول وتفسير المتكلمين
للآية الكريمة فيناسب تعليقها عليه ٢ **قوله** (وايضا ترتب) آه
مدار العلاوة المذكورة كان على قوله ومامن اله الا اله واحد بعد
قوله لقد كفر الذين آه اذيفهم منه ان مرادهم بقولهم ان الله ثالث
ثلثة انهم قائلون بثلثة آلهة مستحقين للعبادة ومدار هذا الجواب على
نفس لقد كفر حيث حكم الله تعالى عليهم بالكفر واما مجرد قولهم
ان الله ثالث ثلثة فلا يثبت القول بثلثة الهة اذ يمكن ان يراد منه
ثالثهم فى القدم ولاكفر بالقول بالقدماء الثلثة الذين يكون واحداً
منهما ذاتاً والآخران صفتان له اعنى العلم والروح اللذين هما
الاقنومان الثانيان فليس مجرد القول المذكور منهم كفراً فلذا لم
يحكم المحشى الخيالى على القول المذكور بانه التزام الكفر بل قال
فان انحصر العلة فى الالتزام تعين ذلك منهم هذا ثم لايذهب عليك

٢ اى الجواب الثانى ن

ان اصل الاعتراض الذى ذكره المحشى الخيالى بقوله قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولاكفر الا بالالتزام مبنى على ان القائل المذكور لايسلم كفرهم لاعلى انه يسلم كفرهم ولكن يقول لايثبت مما ذكره الشارح والا فلايندفع بالعلاوة المذكورة ولا بقوله وايضا ترتب الحكم آه وهو ظاهر ثم الجواب الاول منع لقوله ولاكفر الا بالالتزام والاخيران اثبات لما ذكره والله الموفق لتحقيق المقال واليه المرجع المآب والمآل **قوله** (فى التزامه) اى فى التزام الكفر يعنى التزام مابه يحصل الكفر اعنى القول بثلثة آلهة مستحقة للعبادة لاالقول بانه ثالث ثلثة لانه يحتمل ان يراد منه قدمهم وان كان بعضها صفة لبعض ولاكفر بذلك وبه يرد قول بعض المحشين ان التزام الكفر هو قولهم ان الله ثالث ثلثة **قوله** (اى لزوم الكفر المعلوم كفر) وليس الكفر منحصرا فى التزام الكفر **قوله** (دون القدرة) آه اى دون ذكر القدرة آه لادون الاقتصار عليها وهو ظاهر **قوله** (والاولى ان يقال) اى فى توجيه الاقتصار المذكور وانما كان هذا اولى لعدم ورود ماذكره المولى المحشى بقوله لكن تخصيص الرجوع ٣ صلة الورود ن
بالقدرة آه عليه ٣ ولان ماسبق ليس الاتوجيها لعدم ذكرهم القدرة والسمع والبصر واما عدم ذكر وغيرها فتروكة التوجيه بخلاف ماذكره المولى المحشى فانه توجيه للكل **قوله** (لانه اذا كان عين الذات لامعنى لانتقاله) لايخفى ان ذلك ليس بابعد من انتقال صفته بل اثبت الشارح آنفا ذاتية الاقانيم بالقول بالانتقال وهو صريح فى ان الانتقال فى الصفة ابعد منه فى الذات وهو كذلك كما لايخفى **قوله** (ويمكن ان يقال) آه وقال المحشى المدقق ايضا نقل عنه انه قال اقول فى جوابهم لم يجعلوا الذات نفس كل واحدة من الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الآخر فحينئذ كان قولهم بالقدماء الثلثة ملايما ولايلزم على

تقدير

تقدير اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحدا انتهى قوله ملايما اى للتوجيه المذكور بان الصفات نفس الذات والموافق لاصل الحاشية ان يقول فحينئذ يكون ملايما لقولهم بالقدماء الثلثة لكن الامر فى ذلك سهل **قوله** (بين اجزائه) اى بين اجزائه المفروضة كما افصح عن ذلك بقوله ان يفرض فيه آه **قوله** (اى ذو وضع) اى الاشارة الحسية **قوله** (يكون بداية لاحدهما ونهاية للآخر) او يكون بداية لهما او نهاية لهما على حسب اعتبارك **قوله** (كالنقطة بين الخطين) فاذا اعتبرتها بداية لاحدهما جاز اعتبارها بعينها نهاية للآخر او بداية للآخر او نهاية لهما **قوله** (وان لم يكن بين اجزائه حد) موصوف بما ذكر **قوله** (لاانفصال بهذا المعنى فى الواحد) اى بمعنى عدم حد مشترك بين اجزائه اذ ليس له اجزاء فضلا عن عدم الحد المشترك لايقال السلب كما يصدق بوجود الاجزاء مع عدم الحد المشترك بينها يصدق بعدم الاجزاء ايضا لانا نقول العدد من الكم و الكم اخذ فيه اقتضاء القسمة فالسلب ليس هناك صادقا الا فى التقدير
الاول ٤ وقوله بهذا المعنى احتراز عن انفصاله فى نفسه فان كل وحدة ٤ وهو الصدق بوجود الاجزاء ن
من الوحدات منفصلة عن الاخرى فالواحد ليس منفصلا فيه وان كان منفصلا عن شئ وله نظائر فى الكلام **قوله** (لانه من الامور الاعتبارية عند المحققين) اى وان فرض كون العدد موجودا خارجيا عند هم وبهذا اندفع توهم ان الكون من الامور الاعتبارية عند المحققين ليس مختصا بالواحد بل جميع الاعداد كذلك على مامر من المولى المحشى نقلا عن المحقق الدوانى فى بحث ابطال التسلسل لايقال كيف يتصور كون الواحد الاصل للاعداد امرا اعتباريا و كون الاعداد الفرع له امورا خارجية لانا نقول ان قيل بتركب الاعدادى من الاعدادى التى تحته فالامر ظاهر وان قيل بتركبها من مجرد الوحدات فوجهه انه ربما يكون مع الاجتماع مالايكون مع

الانفراد كما هوالمشهور فتأمل والاظهران المراد بالمحققين ههنا ليس المحققون هناك بل المرادبهم ههنا الحاكمون بكون الاعدادمن الموجودات الخارجية والمحققون هناك هم الحاكمون بكون الاعداد من الامور الاعتبارية فضلاً عن الواحد فيكون كلا المحققين متفقين فى كون الواحد من الامور الاعتبارية **قوله** (اسم المراتب) وذلك الاسم هو لفظ العدد والمراد بمايشمله كل يشمل الواحد الذى هوجزئه على ماذهب اليه المحشى المدقق حيث قال يعنى اطلق اسم مراتب العدد التى هى ممابعد الواحد على جميع اجزاء العدد التى منها الواحدانتهى فيكون الشمول بناء على ماذكره شمول الكل لاجزائه ولك ان تقول كما ان جميع اجزاء العدد كل فكذلك جزء العدد كلى يشمل العدد والواحد الذى ليس بعدد فيكون الشمول شمول الكلى لجزئيه ويظهرمن بعض ٥ الحواشى ان المراد بما يشمله مفهوم مايقع فى العد ولايتوهم ان هذا قول برجوعه الى الاول لان مايقع فى العد كما انه اصطلح عليه المذهب فيكون معنى اصطلاحياً شاملاً للواحد فكذلك هومعنى لغوى يشمل الواحد بحسبه ولانريده من حيث الاصطلاح حتى يعود الى الاول بل من حيث اللغة **قوله** (انهم اتفقوا على ان) آه القول بالاتفاق ليس فى محله فان تركب الاعداد التى تحته اومن الوحدات مختلف فيه كما هوظاهر لمن راجع الكتب وبهذا يندفع الاعتراض على الشارح **قوله** (متخالفة بالماهية) فيه اشارة الى سبب حكمهم بتركبها من الوحدات لامن الاعداد اذلكون الاعداد متخالفة بالماهية فعند القول بتركبها من الاعداد يلزم اماالترجيح بلا مرجح لوقيل بالتركب من بعضها اوتعدد الماهية لشئ واحد لوقيل بالتركب من الجميع **قوله** (الى غيرذلك) من ثمانية و اثنين وتسعة وواحد **قوله** (فقد تصورت حقيقة العشرة بلاشبهة) فلايكون شئ من تلك الاعداد داخلا فى حقيقتها اذلوكان شئ منها

٥ هو حاشية يوسف القاضى مم

داخلا

داخلافيها لما امكن تصور حقيقتها بدونه **قوله** (وربما يستدل) اى على المدعى المذكور من تركب الاعداد من الوحدات لامن الاعداد و لما كان هذا الاستدلال مدخولا فيه كما سيظهر انشاالله تعالى اشاراليه بكلمة ربما **قوله** (فيستغنى عما عداه) وايضا يلزم على هذا التقدير كون الشئ مستغنى عنه ومحتاجاً اليه وهو ايضا باطل قال الشارح الجديد لايقال تقوم العشرة بالوحدات ليس اولى من تقومها بالاعداد فيلزم الترجيح بلامرجح ايضا لانه نقول التقوم بالوحدات راجح باعتبار انه لازم على كل حال اى سوء قيل بتركبه من اعداد اومن الواحدات هذا وقداعترض المحقق الدوانى على هذا الاستدلال بانا نختار الشق الثانى اعنى ان العدد مركب من جميع الاعداد التى تحته ولايلزم تعدد الماهية لان التعدد انما يتمشى اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة لوحداته اما اذا كان محض الاحاد فلايتصور ذلك ٦ وحينئذ ٧ يكون كل مرتبة من الاعداد نوعاً آخر متميزاً عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لابصورة مغايرة لوحداتها ويكون هذا من خواص الكم المنفصل انتهى فحينئذ يكون دخول الوحدات بعينه هو دخول الاعداد التى تحته وقال بعض الافاضل يمكن اختيار الشق الاول ومنع لزوم الترجيح بلامرجع مستنداً بانه انمايلزم ذلك لولم يكن مجموع الستة والاربعة هو بعينه مجموع الثلثة والسبعة وهو ممنوع فلوتركب من اى بعض منها فهو فى الحقيقة تركب من البعض الآخر ايضا فاين الترجيح بلامرجح **قوله** (فى عدم الانفكاك) اى فى عدم انفكاك الفوقانى عن العدد التحتانى كما ان الجزء لاينفك عنه الكل **قوله** (لكن عبرعنه) اى عن عدم الانفكاك (بالجزئية) اذا التعبير عن غير المنفك عنه بالجزء تعبير عن عدم انفكاكه بالجزئية فى الحقيقة وانما فعل كذلك (مبالغة) فى عدم انفكاكه (وترويجاًله) اى لعدم انفكاكه اى لعدم

٦ اى التعدد ن

٧ اى اذا كان محض الاحاد ن

الانفكاك عنه هذا واجاب المحشى المدقق بانه يمكن ان يقال ليس معنى
قوله مع ان البعض جزء من البعض اى بعض كان جزء منه بل البعض
الخاص الذى هو الواحد جزء من البعض وهذا القدر كاف سنداً للمنع
انتهى وانت تعلم انه لو صدر من مثلنا لماقبله احد من معاصرينا **قوله**
(غير محتاج الى شئ) تفسير للمراد بالقيام **قوله** (والمراد بالازلى)
فى قولنا وان كانت ازلية واحتاج الى بيان هذا المراد لئلا يتوهم ان
المراد بكون الصفات ازلية انها من قبيل الاعدام الازلية اعنى انها
غير موجودة بل معدومة لا ابتداء لعدمها ثم فى بيان المراد المذكور
تعريض بالمجيب بان المحذور اما تعدد الموجود القائم بنفسه الذى
لا اول لوجوده او تعدد الموجود الذى لا اول لوجوده مطلقا فان
كان المحذور الاول فلا حاجة للخلاص عن هذا المحذور الى اعتبار
القيام بنفسه فى القديم بل جواب حينئذ ان يقال لا يلزم من قدم
الصفات وازليتها تعدد الموجودات القائمة بانفسها اذ الصفات ليست
قائمة بانفسها وان كان المحذور الثانى فلا تحصل الخلاص باعتبار
القيام بنفسه فى القديم لان الصفات وان لم تكن قديمة حينئذ لكنها
ازلية موجودة لا بداية لوجودها وهذا ايضا محذور هذا **قوله**
(اعنى مالا ابتداء له) اى لوجوده او لعدمه فهذا يشمل الاعدام
الازلية دون الاول لكن الظاهر بافادة عمومه ان يبدل قوله اصلا
بمطلقا فتدبر **قوله** (منع لبطلان اللازم) كالجواب الذى اختاره
الشارح بقوله فاولى ان يقول المستحيل آه لكن السندين متغايران
قوله (دون القدماء المطلقة حال عن القدماء بالقدم الذاتى فى قوله
فان المستحيل تعدد القدماء آه **قوله** (لعدم استلزامه) اى لعدم
استلزام تعدد القدماء بالقدم الزمانى فقط ٦ اذ القديم الزمانى اعم مطلقا
من القديم الذاتى اذ ما لا يكون مسبوقاً بالعدم الذى هو مفهوم القديم
الزمانى اعم من ان يكون محتاجا الى شئ كالصفات وكالعقول على رأى

٦ علة فقط ن

الحكماء

الحكماء او لم يكن محتاجاً الى شئ اصلا كالقديم الذاتى الذى هو
الواجب تعالى شانه **قوله** (ولا يخفى انه) آه نقل عن المحشى الخيالى
لان الصفات عندهم قديمة فلا يختص القديم بالقائم بنفسه عندهم
انتهى ومن هذا يظهران توجيه عدم الموافقة بمجرد ماذكره المولى
المحشى لا يخلو عن قصور فتأمل **قوله** (ان القول بمخالفة هذه
الكلية) اى القول بما ينافى ويخالف هذه الكلية وهو القول بامكان
الصفات مع قدمها **قوله** (ولذا) اى ولكون القول بمخالفة هذه
الكلية اهون من القول بعدم امكان الصفات (خصصه) اى القول
بان كل ممكن حادث (المحققون) بسبب (ان) المراد منه ان (كل
ممكن مسبوق) آه فالباء فى بان سببية لا صلة التخصيص او خصصوا
موضوعه وهو الممكن بالممكن المسبوق بالقصد والاختيار فحينئذ
يكون القول المذكور فى قوة ان كل ممكن مسبوق آه فالباء صلة
التخصيص ثم انه نقل عن المولى المحشى والصفات صادرة عنه
لا بالقصد انتهى **قوله** (اشعار بذلك) اى بتخصيص القول المذكور
حيث اخرج عن حكم الحدوث الممكن الواجب لذات الواجب
اى الغير المسبوق بالقصد والاختيار فيفهم ان الممكن المحكوم
عليه بالحدوث الممكن المسبوق بالقصد والاختيار لا مطلق الممكن
قوله (لها من حيث انها تحدث) الجاران صلتا شاء وضمير
لها وانها عائدان الى الجميع والتأنيث باعتبار المعنى **قوله** (بان كل
ماله) اى لوجوده (ابتداء) بان كان مسبوقا بالعدم فالفرق بين
الحادث والمحدث من وجهين احدهما ان الحادث ماقام بالذات و
المحدث ماكان مباينا له والثانى ان محدث الحادث القدرة ومحدث
المحدث هو قول كن **قوله** (اى المذكور بقوله ولصعوبة هذا المقام)
آه اطلاق التفريع على القول المذكور باعتبار اشتماله على تفريع
ذهاب كل طائفة الى ماذهب اليه من صعوبة المقام لكن ينبغى ان يبين

وجه الصعوبة حتى يتضح المقام وقد بينه بعض المحققين بما لامزيد عليه
فلا بأس علينا فى ايراده فنقول قال ٧ اثبات الصفات الموجودة لله
تعالى وان دل عليه العقل والنقل فى الجملة لكن يرد عليه اشكالات
من وجوه مختلفة منها اما ان تكون حادثة فيلزم كونه تعالى محلاً
للحوادث اما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وقد اعتمد عليه
المعتزلة فنفوا عنه الصفات ومنها انها غير مستقلة بالوجود وهو
ظاهر فاما ان يستند وجودها الى ذاته تعالى فيلزم ان يكون الشئ
الواحد فاعلاً لشئ وقابلاً اياه واما الى غيره فيلزم احتياج الواجب
الى غيره واستكماله به وقد استوثقه الحكماء فلم يقولوا بالصفات
وجوابه منع استحالة اجتماع القبول والفعل ومنها ان بعضها
لايعقل بدون متعلقاتها كالسمع بدون المسموع والبصر بدون المبصر
والكلام بدون المخاطب ٨ وهذه المتعلقات حادثة فيلزم حدوث
تلك الصفات فالتزمه الكرامية وجوزوا كونه تعالى محلاً للحوادث
وجوابه منع احتياج تلك الصفات الى متعلقاتها بل المحتاج اليها ٩
تعلقاتها وهى ٣ امور اضافية متجددة اتفاقا ومنها انها اما ان يكون
واجبة لذاتها فيلزم تعدد الواجب والقديم واما ان لاتكون كذلك
فيلزم امكانها وحدوثها فذهب قدماء الاشاعرة الى نفى عينيتها
وغيريتها فلا يلزم من وجوبها وقدمها تعدد الواجب والقديم وقد
عرفت مافيه فالقول الفحل والمذهب الجزل على تقدير وجودها
مغايرتها لذاته تعالى وامكانها ومنع بطلان تعدد القدماء ٧ واقتضاء
الامكان الحدوث انتهى **قوله** (فى اثبات البعض) اى فى اثبات قدم
قوله (الى وجه تفسير الشارح قوله) الاظهر بدل قوله قولهم
اذ التفسير المذكور بكون الموجودين بحيث آه ليس للشارح بل ما
للشارح هو قوله اى يمكن الانفكاك بينهما **قوله** (اشارة الى ان امكان
الانفكاك اعم) فعلى هذا معنى تصور وجود احدهما مع عدم الآخر

٧ فاعله المستتر راجع الى بعض المحققين ن

٨ حال م

٩ الضمير راجع الى مطلقاتها ن

٣ راجع الى تعلقاتها ن

٧ عطف على بطلان ن

وجود احدهما فى نفسه مع عدم الاخر فى نفسه او وجود احدهما
فى حيز مع عدم الآخر فيه ولايخفى مافيه من البعد عن الفهم فالاظهر
ان يقال المراد المذكور من العبارة المذكورة على سبيل المجاز
بذكر الخاص وارادة العام بل الاظهر ان يغير التفسير المذكور
الى ان الغيرين موجودان جاز انفكاكهما فى حيز او عدم كما
ذكره بعضهم اذ تفسيرهم بعيد عن ارادة التعميم كما لايخفى **قوله**
(على مامر) فى مبحث حدوث الاعراض وفيه اشارة الى ان
ذلك غير تام على مامر ايضا من انه يجوز ان يكون وجود القديم
متوقفا على عدم امر مانع فيحدث ذلك الامر المانع عن وجود ذلك
القديم فينتفى و ينعدم ذلك القديم فهذا جواب اخر عن النقض
المذكور لانه حينئذ يمكن الانفكاك بين الجسمين القديمين بحسب
الوجود **قوله** (لو اريد الامكان الذاتى يلزم ان يكون الصفات) آه
لبعض الفضلاء ان يقول نريد بالامكان الذاتى للانفكاك انه ليس بين
ذات الغيرين علاقة توجب امتناع عدم احدهما مع وجود الاخر و
حاصله ان المراد سلب العلاقة و اللزوم بينهما ولا نريد به ان ذات احد
هما ممكن العدم فى نفسه مع وجود الآخر ولاشبهة فى ان الذات و
الصفات وكذا الصفات بعضها مع بعض ليست ممكنة الانفكاك
بالامكان الذاتى بالمعنى الاول اعنى سلب العلاقة واللزوم بينهما بخلاف
الجسمين القديمين المفروضين اذ لاعلاقة بينهما توجب امتناع انفكاك
احدهما عن الآخر وان كانا متصاحبين على الدوام و هذا خلاصة
ماذكره المحقق الدوانى فى الجواب من ان المراد انه يجوز عدم احد
هما مع وجود الاخر لانتفاء علاقة بينهما توجب عدم الانفكاك
وحاصله نفى اللزوم و فى المادة المفروضة يعنى الجسمين القديمين ليس
امتناع عدم احدهما مع وجود الآخر لعلاقة بينهما بل لقدمهما فلا
نقض ولاشبهة فى ان هذا المعنى هو المراد من التعريف فان علاقة اللزوم

عندهم هى التى تنافى الغيرية لقرب احدهما من الآخر لا مجرد مصاحبتهما
دائما انتهى فتأمل **قوله** (لكونها ممكنة) كونها ممكنة انما
يستدعى امكان عدمها فى نفسها لا امكان انفكاكها عن الذات والا يلزم
امكان انفكاك المقتضى بالفتح عن المقتضى بالكسر ولا قائل به **قوله**
(ولو اريد الانفكاك من الجانبين يلزم) آه قدعرفت ان المراد
من امكان الانفكاك سلب العلاقة واللزوم والصفات ليست مسلوبة
لكونها معلولى علة واحدة هى ذات الواجب تعالى شانه **قوله**
(بعدم تحققهما) اى عدم تحقق مادتهما اعنى الجسمين القديمين
والالهين المفروضين **قوله** (على تقدير تسليم كفاية امكان) مادة
النقض وعدم اشتراط تحققها وفيه اشارة الى ان ذلك التسليم ايضا
مختل لاتفاق العلماء على اشتراط تحقق مادة النقض ولا يكفى فيه مجرد
الامكان لها **قوله** (ليتم البيان) اى بيان عدم المغايرة بينهما اذ عدم
المغايرة يتوقف على انتفاء كلا الانفكاكين اذ بثبوت واحد منهما يثبت
المغايرة كما عرف ذلك من تفسير الغيرية **قوله** (غير كاف) اى لانتفاء
الغيرية بين الشيئين **قوله** (والنقض المذكور غير وارد) بالنصب
عطف على اسم ان وذلك لما ذكره المولى المحشى من ان مادة النقض
يجب ان تكون متحققة **قوله** (كالوجود) اى كالوجود فى الواجب
فانه عين الواجب على مذهب الحكماء وعلى مذهب طائفة من محققى
المتكلمين كما صرح به العلامة الدوانى اوكالوجود فى الواجب والممكن
فانه نفس الموجود واجبا كان او ممكنا على مذهب بعض كما فصل
ذلك فى حكمة العين والمواقف وعند بعض آخر الوجود غير الموجود
فيهما وعليه جمهور المتكلمين **قوله** (بناء على ان المتغايرين) تعليل
لقوله لا يقال له غير واما اثبات انه لا يقال له عين فهو ظاهر من تصور
كونه صفة لموصوف **قوله** (وبما ذكرنا) من قول صاحب المواقف
نقلا عن الآمدى ومنها ما هى غيره وهى كل صفة امكن مفارقتها

آه

آه لكن الفاضل المحشى ظن ان اطلاق الصفة المحدثة على مثل
ماذكرناه يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث فلذا عبر الآمدى بالصفة
المفارقة لا المحدثة ٢ وكون الصفة مفارقة لا يستلزم الحدوث لامكان

٢ ج س م

ان تكون الصفة صفة اضافية كصفات الافعال اوسلبية فتلك الصفة
لا تكون موجودة بل امرا اعتباريا ولا شبهة فى ان الحادث كالقديم
امران موجودان فحدوث الصفة يستلزم وجودها فيلزم كونه تعالى
محلا للحوادث فانقله المولى المحشى لا يكون منشاء لما ذكره المحشى
الخيالى لكن حسن الظن بالمحشى الخيالى يقتضى انه وجد قولهم
بمغايرة الصفات المحدثة لموصوفاتها والله اعلم **قوله** (سواء كانت
مفارقة اولا) مجموع هذه العبارة ليس موجودا فى بعض النسخ
وعلى تقدير وجوده فاكانت مفارقة من الصفات المحدثة مثل الضحك
بالفعل والكتابة بالفعل بالنسبة الى زيد وماليس مفارقا كقابلية العلم
وقابلية الكتابة بالنسبة اليه **قوله** (والمشية وغيرها) فلوكانت
الصفة المحدثة مغايرة للموصوف لكان القول المذكور كذبا مع صدق
ذلك الكلام بلا شبهة ومن هذا يظهر ان قوله مع صدق ذلك الكلام
متعلق بمقدر دل عليه السياق **قوله** (فان حيز العرض هو المحل
وحيز المحل مكانه) لوكان الامر كذلك فالمحل كما ينفك عن العرض
فى الوجود فكذا ينفك عنه فى الحيز فتخصيص احدهما بالذكر تقصير
لكن الحق ان حيز العرض ليس المحل كيف والشارح فيما سبق عرف
الحيز بانه الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ولا شبهة فى ان المحل ليس
فراغا متوهما فالحق ان حيز عرض هو حيز المحل ويشعر به قولهم تحيز
العرض تابع لتحيز موضوعه فالاشكال بالعرض مع المحل باق بعد ويدل
عليه اقتصار المحشى الخيالى على التعرض على عدم النقض بالعالم مع
الصانع فآل امر قلة التدبر الى المولى المحشى **قوله** (دون الترديد)
لستلزم لصدق المتغايرين ٢ بكل من شقى الترديد **قوله** (فيرد

٢ وان اختلف اتصاف المتغايرين بالشقين المذكورين بان يتصف احدهما بالانفكاك فى الوجود و آخر بالانفكاك فى الحيز م

الاشكال) اى الاشكال بالعالم مع الصانع و بالعرض مع المحل (على ما)
اى يرد على التعريف الذى (ارتضاه) المحشى الخيالى وهو
الذى احال المعرفة اليه اعنى ما يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب
الوجود او بحسب الحيز ووجه ورود الاشكال المذكور عليه هو
انه ليس بين العالم والصانع القسم الاول من المتغايرين ولا الثانى
منهما اما الاول فلان الصانع وان امكن انفكاكه عن العالم فى
الوجود لكن العالم لا يمكن انفكاكه عن الصانع فى الوجود ولا ينفع
امكان انفكاكه عن الصانع فى الحيز اذ هذا ليس القسم الاول
الذى صار الصانع بسببه غيراً ٣ للعالم واما الثانى فلمثل ماذكرناه — ٣ خبر صار ن
والحاصل ان المعتبر فى المتغايرين اما الاتصاف بخصوصية الانفكاك
فى الوجود او بخصوصية الانفكاك فى الحيز ولا يصيران متغايرين
باتصاف احدهما بالانفكاك فى الوجود واتصاف الآخر بالانفكاك
فى الحيز اذ ليس ذلك لا القسم الاول ولا القسم الثانى بل امر آخر
لا يعتبر ذلك فى التغاير **قوله** (من كلمة او) التى ذكرها المحشى الخيالى
فى الحاشية السابقة اظهاراً للتعميم المراد من الانفكاك المذكور المطلق
الغير المقيد بالوجود او الحيز وخلاصة الجواب ان كلمة او لو كان
مذكورا فى التعريف لكان الامر كما ذكره بعض الفضلاء لكن ليس
مذكورا فيه بل ذكره المحشى الخيالى بعد تمام التعريف ليظهر ان المراد
من الانفكاك المذكور فيه ٤ مطلق الانفكاك اى يصدق المتغايران — ٤ اى فى لتعريف م
باتصافهما باى انفكاك كان من الانفكاكين المذكورين **قوله** (تأمل)
يمكن ان يكون اشارة الى ان المراد من قولهم كلمة او فى التعريف يكون
للتقسيم لا للترديد انها ليست للترديد الذى يراد منه الشك والابهام
اذ هو الذى ينافى التعريف المقصود منه الكشف والايضاح واما
الترديد المراد منه التعميم كما هنا فهو ليس منافياً لكون كلمة او للتقسيم
اذ هو فى الحقيقة اشارة الى قسم ثالث فكانه قيل قسم من المتغايرين

ما

ما كان متصفا بالانفكاك فى الوجود فقط وقسم منها ما كان متصفا
بالانفكاك فى الحيز فقط وقسم منها ما كان احدهما متصفا بالانفكاك
فى الوجود والآخر بالانفكاك فى الحيز فكونها للترديد المراد منه
التعميم لا ينافى كونها للتقسيم بل موجب للتقسيم فى الحقيقة فالجواب
الذى ذكره المحشى الخيالى تام ولو ٥ ذكر او فى التعريف ويمكن — ٥ تأكيدية م
ان يكون اشارة الى ان ماذكره المولى المحشى فى تحرير كلام المحشى
الخيالى من جعل المعنى تابعا للفظ والصواب العكس فان كان المتغايران
عندهم فى الواقع ما كانا متصفين بخصوصية الانفكاك فى الوجود
او بخصوصية الانفكاك فى الحيز فقط لا يكون التعميم المذكور صحيحاً
لانه يؤدى الى اطلاق المتغايرين على الشيئين اللذين ليسا متغايرين
عندهم فى الواقع اعنى ما كان احدهما متصفا بالانفكاك
فى الوجود والآخر بالانفكاك فى الحيز وان لم ينحصر
المتغايران فيما ذكر فان كان كلمة او مساعداله فذاك وان لم يكن مساعدا
له فليعترض على ايراد كلمة او لانه لا يساعد المراد لا على التعميم
المراد بان كلمة او لا يساعده اذ يلزم جعل المعنى تابعا للفظ ويمكن ان
يكون اشارة الى ان تعريف البعض المعرف للغيرين بما يمكن الانفكاك
بينهما فى الوجود او فى الحيز مجرد امكان الانفكاك بينهما واما قوله
فى الوجود او فى الحيز فهو بيان للتعميم المستفاد من اطلاق الانفكاك
مثل ماذكره الشارح وحرره المحشى بعينه والله اعلم **قوله** (ان
قلت لعلهم) آه جواب عن الانتقاض الذى ذكره الشارح على تقدير
ارادة جواز الانفكاك من الجانبين اعنى الانتقاض بالعالم مع الصانع
والانتقاض بالعرض مع المحل **قوله** (بجواز الانفكاك) اى بجواز
الانفكاك الذى كان اردنا انه من الجانبين فقوله ان لا يكون احدهما
اى لا يكون واحد منهما على ان الاضافة للاستغراق فيكون الغيران
عبارتين عن الامرين اللذين لا يكون شئ منهما قائما بالآخر او بمحله

ولايكون شيء منهما متقوما بالاخر فالامران اللذان يكون واحد منهما فقط قائما بالآخر او بمحله اويكون متقوما به ليسا بغيرين وان لم يكن الآخر كذلك وهو ظاهر **قوله** (لان العالم غير قائم) آه لما كان مقرراً فى الاعتراض ان الصانع ينفك عن العالم وان المحل ينفك عن العرض لم يحتج الى نفس كون الصانع قائما بالعالم اوقائما بمحله اومتقوما به وان توقف الغيرية على ذلك ايضا اذيكفى لعدم الغيرية احد الامرين ٦ من جانب فقط على ماعرفت تقريره منا **قوله** (اومحلا لمحله) اى ذاحلول لمحل الصانع على ان المحل مصدر ميمى على حذف المضاف اوبمعنى الحال اذهذا هواللازم من قيام العالم بمحل الصانع لاماذكره على ظاهر والاظهران يقول اوحالا فى محل بتبديل المحل بالحال واللام بفى وقطع الاضافة كما لايخفى ولعله هفوة صدرت من المولى المحشى **قوله** (بان ينعدم مع بقاء محله) قال بعض الافاضل المتبادر من عدم القيام بشيء آخر ان يكون موجوداً غيرقائم به لاان يكون معدوماً وقال لعل قول المحشى الخيالى وفيه من الفساد مالايخفى ناظرالى هذا **قوله** (فيكونان) اى مادتا الانتقاض اعنى العالم مع الصانع والعرض مع المحل **قوله** (لايدل على المعنى المذكور) وهو عدم القيام مطلقا وعدم التقوم اذا ٧ لظاهر المتبادر منه الانفكاك فى الود وبحمله ٧ على هذا الظاهر لايصدق تعريف الغير على بعض افراده اعنى مادتا الانتقاض المذكورتين بل يصدق عليهما تعريف مقابل الغير اعنى ماليس غيرا وهذا اعنى ايضاح ماليس غيرا هو المقصود من تعريف الاشاعرة الغيرين حيث حكموا على الصفات بانها ليست غيره فقصودهم من تعريف ايضاح ماليس غيراً حتى يتضح الحكم المذكور واما اذا حمل الانفكاك على المعنى المذكور فيصدق على المادتين تعريف الغير على مامر ولايصدق عليهما تعريف المقابل فعلم ان حمل الانفكاك على المعنى المذكور يفيد تعميم تعريف الغير

٦ اى قائما بالعالم او متقوما به ن م

٧ علة لايدل ن

٨ اى الانفكاك ن

وتخصيص

وتخصيص تعريف المقابل فقوله (وهل هذا الاتعميم) ناظر الى تعريف الغير و **قوله** (وتخصيص) ناظر الى تعريف ماليس بغير الذى هو المقصود من تعريف الغير و**قوله** (مأخوذ من خارج) صفة لكل واحد من التعميم والتخصيص و**قوله** (الاخراج) متعلق بالتخصيص فقط اى اى ذلك التخصيص الذى فيما ليس بغير الناشى من تعميم الغير بحمل ٨ الانفكاك على المعنى المذكور لاخراج (موادالنقص) عن تعريف ماليس بغير و يلزمه ٩ ادخاله فى تعريف الغير المعمم بالحمل المذكور ولذا ٢ لم يذكر متعلق التعميم اعنى الادخال فى تعريف الغير ولان المقصود من تعريف الغير ايضاح ماليس بغير كامر ومن هذا ظهر ارتباط قوله فعلى هذا يجوز تخصيص آه بما قبله اشد ارتباط هذا **قوله** (على تقديران يكون موجودا) على ماذهب اليه المتاخرون حيث قالوا ان التشخص امرزائد على الماهية النوعية نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون ذات زيد عندهم مركبا من الجنس والفصل والتشخص وكما يصير الجنس بانضمام الفصل نوعاً متميزاً عن المشاركات الجنسية كذلك يصير النوع بانضمام التشخص شخصاً متميزاً عن المشاركات النوعية وعلى هذا يكون ذوات الاشخاص مختلفة بالحقيقة المختصة بكل منها ويكون اتحادها بالماهية النوعية التى هى بعض ماهو داخل فى قوامها وذهب القدماء الى انه ليس فى الشخص امر سوى مافى الحقيقة النوعية فحقيقة الشخص هى حقيقة النوع بعينه وامتياز الاشخاص عندهم بمفهوم اضافى اعتبارى هونحو الوجود الخاص وقدرجح مذهب القدماء من اراده فعليه بالمبسوطات **قوله** (ان لايكون محله) يعنى مجموع الشخص المركب من الجنس والفصل والتشخص **قوله** (لان الاعراض اللازمة غير موجودة) اى اكثر من زمان واحد كما يدل عليه التعليل بقوله ضرورة ان العرض لايبقى زمانين فعلى هذا وترك المولى المحشى التقييد

٨ صلة تعميم ن

٩ الضمير راجع الى اخراج ن

٢ اى ولاجل انه يلزمه آه ن

المذكور لكان اولى **قوله** (لابدان تكون موجودة) فالتشخص الذى هو احد مادتى الانتقاض ان لم يكن موجودا فلا انتقاض به (وعلى تقدير وجوده لهم) اى للمريدين بجواز الانفكاك المعنى المذكور (ان يقولوا) لانقض لا بالتشخص ولا بالاعراض اللازمة لان التشخص مقوم للشخص الذى هو محله والاعراض اللازمة قائمة بمحالها وقد عرفت ان مثلهما ليس غيرا على مايقتضيه الارادة المذكورة من جواز الانفكاك **قوله** (ضرورة انه لالازم سوى صفات الواجب) الظاهر ان الشيخ لاينكر كون الصفة الغير المفارقة المثل لازمة بحسب بادى الرأى كسواد الحبشى مثلا وان لم تكن لازمة بحسب الحقيقة ونفس الامر فالمراد الصفة باللازمة مثل هذه الصفة فلاحاجة الى التكلف الذى ذكره للاضراب **قوله** (قال بعض الفضلاء) فى دفع ايراد المحشى الخيالى بقوله يرد عليهم اى على الناظرين فى تعريف الغير وهم المعتزلة فى بعض الحواشى وعلل ذلك البعض من الفضلاء لزوم المغايرة بين الذات والصفة على تقدير الاكتفاء بجانب واحد بقوله فان كثيراً من الصفات المحدثة تزول ويبقى موصوفاتها ويظهر منه ان الايراد ليس بجميع الصفات المحدثة بل بالمفارقة فقط **قوله** (ان يورد الاعتراض موافقاً لما ذكره اولا) عدم وروده لما ذكره المحشى الخيالى صارف عن حمل الكلام على ذلك المناسب **قوله** (وان كان الدليل) هو ماذكره المحشى الخيالى فى صدر المبحث بقوله قالوا يقال فى العرف واللغة مافى الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة (يقتضيه) يمكن ان يكون مراد بعض الفضلاء بان هذا هو المشهور من مذهب الشيخ هذا الاقتضاء **قوله** (لما تقرر عنده من تجدد الاعراض) قد عرفت ان الظاهر ان الشيخ لاينكر لزوم الصفة المتجددة المثل بحسب بادى الرأى وان كانت محدثة على ان تلك المخالفة اعتراض آخر على الشيخ ليست دافعة للاول فى شئ فتأمل **قوله** (اذ يتحقق) علة لقوله مخالف

وقوله حينئذ اى حين تجدد الاعراض **قوله** (ومن جانب الصفة بحسب الحيز) لما مر من المولى المحشى ان حيز الموصوف مكانه وحيز الصفة الموصوف وقد عرفت ماعليه فتذكر **قوله** (ان انفكاك الصفات اللازمة بل القديمة عن الذات) آه الانسب بكون الكلام فى وجود الموصوف بدون الصفة وعدم وجوده بدونها كما افصح به كلام الشارح والمحشى الخيالى ان يقول ان انفكاك الذات عن الصفة اللازمة بل القديمة ممكن بالقياس الى نفس الذات وان منع آه لكن المراد بما ذكره ايضا ماذكرناه **قوله** (ممكن بالقياس الى ذاتها) اى بان يوجد الذات وتنعدم الصفة **قوله** (اعنى الامكان الوقوعى) لقائل ان يقول لو كان المراد ذلك فاى حاجة الى ادراج لفظ الامكان فى تعريف المتغيرين بل فيه ضرر توهم غير المراد **قوله** (لزم ان لايكون الذات مغايراً للعرض اللازم) لعدم وقوع الانفكاك بينهما للزوم ذلك العرض و ٢ هو ٣ المعتبر فى المتغايرين على تقدير عدم الكفاية بمجرد الامكان الذاتى ولقائل ان يقول لانسلم استحالة هذا اللازم اذ كما لاتعد الصفة غير الموصوف فكذا لايعد العرض غير الموضوع بناء على عدم الانفكاك بل الظاهر ان مرادهم بالصفة فى قولهم الصفة لاتغاير الموصوف المعنى القائم بغيره وهو يشمل جميع الاعراض و تخصيص الصفة بمثل العلم والعرض بمثل سواد الحبشى تخصيص بلا مخصص فتأمل **قوله** (لان حيز المحل مغاير لحيز العرض) لان حيز المحل الفراغ المتوهم المشغول بالمحل وحيز العرض مثل سواد الحبشى مثلا فراغ متوهم يشغله سواده بتبعية الموضع الذى قام به السواد فحيز هذا العرض هو حيز المواضع التى قامت بها السواد وحيز الموضوع ٤ الذى هو الحبشى مجموع الفراغ الذى انطبق الحبشى عليه هذا و لكن لايخفى على البصير ان هذا التغاير بين حيز المحل وحيز العرض انما هو فى الاعراض الغير السارية فى المحل كما مثلنا به بخلاف نحو بياض

٢ حال م

٣ راجع الى وقوع الانفكاك ن

٤ على ان لقائل ان يقول ليس موضوع سواد الحبشى بالحقيقة الا المواضع التى قام بها سواده لا مجموع الحبشى فحيز شئ من الاعراض لايغاير حيز محله هذا م

الثلج وسواد الحبر فان حيز العرض بعينه هو حيز المحل فيلزم بناء على ماذكره ان لايكون مثل هذا العرض مع محله متغايرين والى هذا او الى ماسبق اشار المحشى الخيالى بالامر بالفهم ثم قول المولى المحشى لتحقق الانفكاك بينهما من جانب واحد فى الحيز لايخلو عن اختلال اذ كما ان العرض المذكور منفك عن المحل فى الحيز فكذا المحل منفك عنه فى الحيز ايضا اذحيز هما على ماذكره متغيران فالانفكاك فى الحيز ليس من جانب واحد بل من الجانبين وكأنه توهم ان الانفكاك فى الحيز هو ان يكون الجانب الآخر ان اتصف بالانفكاك ايضا ٥ منفكاً فى الوجود البتة والالم يكن الانفكاك من الجانب الاخر وانت تعلم انه توهم بعيد فلا تبعد **قوله** (وهما لايكونان الاموجودين) لان الغيرية من الصفات الثبوتية المقتضية لوجود الموضوع كما صرحوا به **قوله** (على مااعترف به السائل) بقوله والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر ومن هذا يعلم ان المراد بالسائل هو السائل بلا يقال المراد امكان آه المقصود به الجواب عن النظر السابق المورد بقوله وفيه نظر بعد قوله كذا ذكره المشايخ ثم قوله على ما اعتبره السائل تبرع من المولى المحشى والافلك ان تقول فى بيان كون تصور العلم بالنظر الى ذاته غير مفيد فى كونه مغيرا للصانع ٦ لان لنا اعتباره بوصف الاضافة ولاشبهة فى غيريته حينئذ ايضا معانه حينئذ٧ لايتصور بدون الصانع **قوله** (انما هو جواب) اى عن النقض بالجزء مع الكل والصفة مع الموصوف **قوله** عن الجواب الثانى) اى عن الجواب عن البعض الذى كان على تقدير اختيار الشق الثانى اعنى امكان الانفكاك من احد الجانبين **قوله** (على ماقلنا) من ان قوله بخلاف الجزء والكل آه ليس من تتمة الجواب السابق بل هو جواب عن النقض على تقدير اختيار الشق الثانى **قوله** (حيث فصله عما قبله) ولم يقل وانه لواعتبر حتى يكون عطفا على انه

٥ الظاهر ذكر لفظ كان قبل منفكا ليكون جوابا للشرط ولعله من سهو القلم امين

٦ علة ان تقول ن

٧ اشارة الى اعتباره بوصف الاضافة ن

لايستقيم فيكون من متممات كلمة مع فى قوله معانه لايستقيم بل جعله جملة مستقلة معطوفة على قوله قد صرحوا آه فى حيز قوله لانا نقول **قوله** (وبماذكرنا) من ان اعتبار وصف الاضافة جواب على تقدير لانقض فى ذلك التقدير بالعالم مع الصانع والتقدير الذى نقض فيه بالعالم مع الصانع مااعتبر فيه الاضافة فى شئ **قوله** (فتدبر) وجهه ان ماذكره المولى المحشى فى تحرير كلام الشارح وان كان بعيداً عن الفهم لكنه حسن من جهة المعنى ولكن انت تعلم انه ليس دافعاً لماذكره المحشى الخيالى لان قول الشارح والعالم قد يتصور موجودا آه وان كان جوابا لادخل لاعتبار وصف الاضافة فيه لكن للمعترض ان يقول لايخلو اماان تريد بالعالم ٨ العالم من حيث المصنوعية فتصوره بدون الصانع محال اوتريده من حيث النظر الى ذاته فنقول قد اعترفت ايها المجيب فى الجواب الثانى المشار اليه بقوله بخلاف الجزء مع الكل ٩ بان وصف الاضافة معتبر فلم تعتبره فى الجواب الثانى ولاتعتبره فى العالم وهل هذا الاتحصيص بلامخصص على انك قد عرفت ان هذا محض تبرع والا فنقول كون تصور العالم من حيث ذاته منفكا عن تصور الصانع غير مفيد فى كونه مغايرا له لان العلم من حيث وصف المعلولية والمصنوعية ايضا غير للصانع معانه لايتصور حينئذ منفكا عن تصور الصانع هذا **قوله** (قال الفاضل المحشى) اى فى دفع اعتراض المحشى الخيالى بقوله وبه يظهر **قوله** (قبل اقامة البرهان) على ان العلم معلول للصانع **قوله** (ههنا) اى فى صورة العالم بالنسبة الى الصانع **قوله** (غير ظاهر) اى قبل اقامة البرهان **قوله** (فكان ابطال الشارح) اى اعتبار وصف الاضافة بقوله ولواعتبر وصف الاضافة آه وقوله هنالك اى فى صورة الكل والجزء والعلية آه **قوله** (فلا اشكال) اقول لقائل ان يقول ماذكره المحشى الخيالى فى صورة العالم مع الصانع ليس الكلام فى اعتبار ٢ وصف الاضافة فقط

٨ اى فى قولك والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب آه م

٩ صلة اعترفت ن

٢ حتى يقال وصف الاضافة غير ظاهر قبل اقامة البرهان م

بل حاصل ماذكره تريد بين اعتبار العالم من حيث الاضافة واعتباره من حيث ذاته فعلى الاول لافرق بينه وبين الجزء فكما لايتصور وجود الجزء من حيث الجزئية بدون الكل فكذا لايتصور وجود العالم من حيث الاضافة بدون الصانع فكيف يقول الشارح والعالم قديتصور موجودا آه وعلى الثانى لايفيد الانفكاك فى كون العالم غيرا للصانع كما عرفت تفصيله ولاشبهة فى ان هذا الاشكال غيرمدفوع بما ذكره **قوله** (كثيرا ما يصدق بوجود الكل ثم يطلب البرهان على وجود الجزء) آه لايخفى ان الكلام كان فى عدم وجود الواحد من العشرة لابالعكس وايضا ماهونظير للعالم ٣ هوالجزء لاالكل اذلاخفاء فى عدم تصور الكل بدون الجزء فالصواب ان يقول كثيرا ما يصدق بوجود ذات الجزء ثم يطلب البرهان على كونه جزء لخفاء جزئيته فوصف الاضافة ايضا آه لكنه اراد التنبيه على ان مطلق الاضافة كذلك فيكون الجزء ايضا كذلك فهو ٤ بالمآل والحقيقة من اثبات الفرد بالكلى فتدبر والله اكبر **قوله** (وانه) اى افادة الحمل (يدورمعه) اى مع التغاير بحسب المفهوم فتذكير الضمير فى انه لاكتساب المرجع التذكير من المضاف اليه وهو نظير قولهم فى بعض المواد باكتساب التأنيث من المضاف اليه بل هذا ارجح وهذا وان لم ار من صرح به لكنه ليس ببعيد لدى العقول السليمة وان لم ترض به فارجع ضمير انه الى الحمل المفيد ولك ان تقول تقدير ارجاعه الى الافادة ان مالا يستعمل بدون التاء كلفظ الافادة مثلا يستوى فيه التذكير والتأنيث كما صرح به المحقق العصام ثم معنى دوران افادة الحمل على التغاير الذى هوالشرط لها انه متى وجد افادة الحمل يوجد التغاير فى المفهوم ومتى انتفى المتغاير انتفى افادة الحمل كما هو حال دوران المشروط مع من ان وجود المشروط يستلزم وجود الشرط وان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط واما عدم المشروط فلا يستلز عدم الشرط

٣ اى فى اعتبار وصف الاضافة فيهما وعدم اعتباره م

٤ اى قول الشارح كثيرا مايصدق آه

وكذا

وكذا وجود الشرط لايستلزم وجود المشروط ومدار الجواب ههنا على انتفاء الاستلزام الاخير اعنى ان وجود التغاير لايستلزم وجود افادة الحمل **قوله** (ان يكون مفهوم المحمول امرا زائداً على مايفهم من الموضوع) ان اراد بكونه امراً زائداً ان يفهم من المحمول مافهم من الموضوع مع امر زائد على مافهم منه فليس ذلك متحققا فيماسوى ماذكره من مادة النقض وان اراد به ان يكون مغايرا لمافهم من الموضوع سواء كان جزءً منه كما فى مادة النقض اولا فهو من ايضاح الشئ بنفسه اذ معنى التغاير انما يتضح بما ذكره ومن جملة ماذكره لايضاحه كونه امراً زائدا ومعنى الزيادة هو الغيرية بناء على تلك الارادة والى هذا اشار بالتأمل والاظهر عندى فى الجواب عماذكره المحشى الخيالى ان المراد بالتغاير فى قوله الشارح (والتغاير بحسب المفهوم ليفيد) التغاير الاصطلاحى وماذكره من المثال ليس المحمول فيه غيراً اصطلاحياً اذا الجزء ليس غيرا اصطلاحياً وكون هذا المبحث مبحث تحقيق الغير الاصطلاحى شجع الشارح على حمل التغاير عليه فتبصر **قوله** (واعلم ان) آه من هنا الى آخر الحاشية مأخوذ من كلام بعض الفضلاء فى حاشية المدونة على الشرح لكن قال بدل قوله فى الهوية فى الوجود وهو الانسب بكلام الشارح اذ الشارح انما ذكر الوجود دون الهوية لكن المولى المحشى اشار الى ان الوجود هو الهوية الخارجية وهو احد معانى الهوية كما لايخفى على من لاحظ مايتعلق بقوله المصنف فى صدر الكتاب حقايق الاشياء ثابتة **قوله** (لايصح فى العدميات) اذ ليس لها هوية ووجود خارجى **قوله** (قيل) اى فى بيان الحمل بحيث يشمل الحمل فى العدميات كقولنا شريك البارى ممتنع والعنقاء كلى **قوله** (كذا قيل) وقال بعد قوله وفى العرضيات الاتصاف وهذا المقام لايحتمل بسط الكلام فيه انتهى من اراده فعليه بالمراجعة الى شرح التجريد وحواشيه **قوله** (فى عامة نسخ الحواشى) اى نسخ

حاشية الخيالى فالظاهر نسخ الحاشية بافراد الحاشية والجمع يحتاج الى تحمل اعتبار تعدد الحاشية باعتبار وقوعها فى النسخ المتغايرة واما النسخ فى عبارة المحشى الخيالى فعبارة عن نسخ الشرح فالحاصل كما ان نسخ الشرح مختلفة فنى عامتها وقع ان المصدرية بدل ان النافية اى اعرب فى عامة النسخ كلمة ان بفتح الهمزة ويكون بنصب النون وفى قليل من نسخ الشرح وقع ان النافية اى اعرب بكسر الهمزة ورفع يكون وبماذكرنا اندفع مايقال صورة ان النافية كصورة ان المصدرية فن اين يعلم ان الواقع فى عامة النسخ ان المصدرية لا النافية فكذالك ٢ نسخ حاشية الخيالى ايضا مختلفة فنى عامتها عبارة الحاشية بدل ان النافية بكسر الهمزة وفى بعضها بدل ان النافية باللام المتصلة بالنون **قوله** (فعلى هذا قوله فضل بالضاد المعجمة) لايخفى صحة كونه بالصاد المهملة بل معناه اقرب الى الطبع منه بالمعجمة اذ معناه انه تصحيف بين ٣ واضح او تصحيف فصل اى قطع اى مقطوع به او تصحيف فصل اى مفصول مخرج عن كونه حقا فالاقتصار على المعجمة على هذا التقدير قصور فلاتكن من القاصرين **قوله** (تصحيف فاضل اى زائد لافائدة فيه) والاظهر تصحيف ذو فضل وزيادة على مجرد كونه تصحيفا وهى الاخلال ويؤيده النسخة الآتية من انه تصحيف مخل **قوله** (ويؤيده) اى ما وقع فى عامة نسخ الحواشى من قوله بدل ان النافية وانما قال يؤيده لانه يحتمل احتمالا بعيداً ان يكون المقصود من نقل الاية الكريمة ذكر نظير يمنع المانع حمل ذلك النظير على ما هو الظاهر منه كما وجد ههنا مانع من حمل كلمة ان الظاهر فى المصدرية عليها فيكون ان ٤ ههنا نظير لما فى الآية فكما ان دخول لما على الاسم فيها مانع عن حمل لما على كونها نافية مع كونها ظاهرة فى النافية لكون النافية اكثر من الاستثنائية فكذا ههنا مانع من حمل صورة ان ههنا على المصدرية وان كانت تلك الصورة

٢ اى كما ان نسخ الشرح مختلفة ن

٣ مأخوذ مما ذكره الشارح فى بيان معنى فصل الخطاب فى قول صاحب التلخيص وافضل من اوتى الحكمة وفصل الخطاب م

٤ بفتح الهمزة ن

ظاهرة فيها وذلك المانع هو ماذكره المحشى الخيالى بقوله اذ لا يمكن عطفه آه فعلى هذا لايكون لما نقل ربط وتعلق بما وقع فى عامة نسخ الحواشى لايكون ذلك التعلق والربط بما وقع فى بعض نسخ الحواشى اعنى بدل لن النافية باللام المتصلة بالنون بل ارتباطه بكلا النسختين على السوية والله اعلم **قوله** (وتغيير بسبب فصل) ويمكن ان يكون قوله فصل تفريعاً على قوله ولايخفى انه تصحيف ويكون ٦ صل امراً اى اذا كان بدل لن تصحيفا ويكون الصواب لن فصل انت ايها المخاطب العام الف ان بنونه فى كل نسخ رأيته حتى يصير لن ولا يقع المتعلمون فى الاشتباه ثم بين كون ان تصحيفا بقوله اذ لايمكن آه **قوله** (مثل ان يقال انه معطوف) آه ومثل ان يقال انه معطوف على قوله غير نفسه لكن بتقدير لفظ ذا على قوله ان يكون والمعنى لصار الواحد غير نفسه ولصار الواحد ذا ان يكون العشرة بدونه على ما ابداه بعض المحشين ثم لما كان وجه عدم امكان العطف على ماقبله ظاهرا من تحمل التقدير لم يتعرض له المولى المحشى **قوله** (بحسب المعنى) يعنى انه عطف على فاعل فعل هو فاعله حاصل قوله لصار الواحد غير نفسه **قوله** (على ضمير كان) اى على ضمير مستتر فى كان عائدا الى الواحد لكن بحذف مضاف هو الكون على ذلك الضمير اذ لو لم يقدر ذلك المضاف لزم ان يكون كان بالنظر الى المعطوف عليه ناقصة وبالنظر الى المعطوف تامة ومثله غير موجود فى اللغة واذا قدر الكون يكون كان بالنظر اليهما تامة لكن يكون الكون المعطوف عليه كونا ناقصا والكون المعطوف كونا تاما ولاخلل فيه فعلى هذا معنى قوله الآتى لكان كون الواحد غير آه لوجد هذان الكونان اعنى كون الواحد غير نفسه وكون العشرة بدونه هذا ويحتمل ان يكون كان بالنظر الى المعطوفين ناقصة ويكون ضميره المستتر فيه عائدا الى الكون الواحد غيرها ومعنى قوله الآتى حينئذ لكان

٦ بكسر الصاد المهملة وسكون اللام من تصل ن

كون الواحد غير العشرة كونه غير نفسه وكون العشرة بدونه **قوله**
(نقل عنه) اى فى وجه التكلف ولايذهب عليك ان ما ذكره المولى
المحشى تكلف فى جانب المعطوف عليه وابقاء للمعطوف على ظاهره
وما نقل عنه بالعكس مثل ماذكرناه اولا نقلا عن بعض المحشين
فليته كتبته ههنا لاهناك **قوله** (على قوله لانه من العشرة) اى على
من العشرة فى قوله لانه من العشرة اوعلى نفس ذلك القول لكنه
بتقدير لانه على المعطوف وانت تعلم انه على التقديرين لايدفع ظهور
ان يقال على قوله من العشرة على ماذكره بعض الافاضل **قوله** (لانه
لايصدق عليه انه منه) لايخفى عليك ان هذا صريح فى ان المنظور
اليه فى اثبات عدم كون الواحد مغايرا للعشرة بمجموع المعطوف
والمعطوف عليه وعلى هذا لاوجه للنقض على تقدير ان المصدرية
ايضا اذلايصدق على اللازم انه غير نفسه بناء على انه من ملزومه اى
بعض منه اذ غيرية النفس مثبتة على جميع التقادير بكونه ٧ من العشرة ٧ صلة لزم ن
فالحق ان تقدير مصدرية ان و نافيته متساويا الاقدام فى انه ان لوحظ
فى الاستدلال على عدم كون الواحد غير العشرة بمجموع المعطوف
والمعطوف عليه لانقض باللازم على شئ من التقديرين وان لوحظ
المعطوف فقط فالنقض ثابت على التقديرين هذا ما عندى فى دفع
الاعتراض بالنقض باللازم على تقدير ان المصدرية دون النافية واما
كون ان المصدرية محتاجا الى تمحل تقدير دون ان النافية فقلة استعمال
ان النافية فى عبارات المؤلفين وعدم تبادره الى الذهن يعارضان
تمحل التقدير فالقول بان ما وقع فى عامة نسخ الشرح تصحيف **قوله**
(وان صدق على اللازم انه لايكون بدون الملزوم) هكذا وقع فى
النسخ الحاضرة لدى والصواب وان صدق على اللازم ان الملزوم
لايكون بدونه والمولى المحشى وقع فيه من عدم تأمله عبارة المحشى
المدقق فظن انها صحيحة فادى المراد بوفق عبارته حيث قال فى

تصوير الانتقاض لان هذا الدليل جار فى اللازم مع الملزوم لان اللازم
لايتحقق بدون الملزوم مع تخلف المدلول انتهى وانت تعلم انه فاسد
الاترى ان المولى المحشى اصاب فيما يأتى فى تصوير الانتقاض حيث
قال وانه اى كون الملزوم بدون اللازم محال هذا **قوله** (مع جريان
الدليل المذكور) اى لعدم كون الواحد غير العشرة **قوله** (لزم
ان يكون الملزوم بدونه) كما لوكان الواحد غير العشرة لزم ان يكون
العشرة بدونه على ٧ ما هو مآل التمحل فيما نقل ومآل التمحل
الاول مما ذكره المولى المحشى اولكان ووجد كون الملزوم بدون اللازم
على ما هو مآل التمحل الثانى مما ذكره **قوله** (بالنقض التفصيلى)
اى منع المقدمة الشرطية من القياس الاستثنائى المشار الى رفع تاليها
بقوله وانه محال فرفع التالى مع تلك الشرطية هو القياس الاستثنائى
قوله (غير موقوف على ان) آه يريد ان لزوم مغايرة الواحد لنفسه
معللا فى عبارة الشارح بكون الواحد جزء من العشرة وعدم تحقق
العشرة بدونه وهذان الامران لولم يستلزما نفسية العشرة للواحد
بل استلزاما مجرد عدم مغايرة العشرة للواحد لزم من كون الواحد
غير العشرة مغايرة الواحد لنفسه فتوجيه المحشى الخيالى للنظر بان
كون الشئ من الشئ عدم تحققه بدونه لايستلزم النفسية ليس بقادح
فى شئ مما ذكره المستدل اذ النفسية غير ماخوذة فى دليله وغير
موقوفة عليه للملازمة المذكورة اعنى لوكان غيرها لصار الواحد
غير نفسه **قوله** (اذ يكفى ان يقال) فى بيان لزوم مغايرة الواحد
لنفسه لوكان غير العشرة قولا غير مأخوذ فيه نفسية العشرة للواحد
بل اكتفى فيه بمجرد عدم مغايرتها له **قوله** (انه من العشرة وهى
لاتكون بدونه) ولما لم يكن شئ من هذين الامرين اللذين هما سببان
للقرب الذى به يعد الشئ غير مغاير للآخر موجودا فى العشرة
بالنسبة الى الواحد ماصار ذانك الامران مستلزمين لعدم مغايرة

الواحد للعشرة ايضا اى كما صارا سببين لعدم مغايرة العشرة للواحد **قوله** (لان المغاير) علة لقوله يلزم مغـايرة الواحد لنفسـه وذلك المغاير هو الواحد فى مثالنا (للشئ) وهو العشرة فى مثالنـا وهذه المغـايرة مقتضى قوله فلوكان الواحد مغـايرا لها (مغاير لمـا) اى لشئ ويعنى به الواحد والمستترفى (ليس) راجع الى الشئ فى قوله لان المغـاير للشئ المرادبه العشرة وضمير (غيره) راجع الى ما المراد به الواحد وعدم مغـايرة العشرة للواحد هو مقتضى قوله فلا تكون العشرة مغايرة له وحاصل هذا القول لان الواحد المغاير للعشرة مغاير لنفسه التى ليست العشرة مغايرة لها ثم استدل على قوله مغاير بقوله (اذلوكان) ذلك المغاير لها يعنى الواحد (عينه) ضميره عائد الى ما المرادبه الواحد (يلزم اتصافه) اى اتصاف ذلك المغاير لها (بالغيرية) بمقتضى قوله فلوكان مغايرا لهـا مع قوله فلا يكون العشرة مغايرة له اذ المغـاير لماليس مغاير الشئ يكون مغـايرا لذلك الشئ (واللا غيرية) بمقتضى قوله اذلوكان عينه (بالنسبة الى شئ واحد) وهو مادل عليه كلمة ما المرادبه الواحد وحاصله انه لولم يكن مغايرا لنفسه لكان عين نفسه لكن التالى باطل لاستلزامه الغيرية واللا غيرية بالنسبة الى نفسه فيلزم ان يكون مغـايرا لنفسه فتلخص من هذا انه لزم من عدم مغايرة العشرة للواحد وفرض كونه غيرها مغايرة الشئ لنفسه من غيراحتيـاج الى ادعاء كون العشرة نفس الواحد **قوله** (لايقتضى) اى عـدم مغـايرة الشئ الثـانى اعنى العشرة ههنا للشئ الاول اعنى الواحد فهذا ٣ منع للمقدمة ٤ القائلة فلا تكون العشرة مغايرة له المتفرعة على الامرين المذكورين فيما سبق فاذا لم يقتضى الامران المذكوران عدم مغايرة العشرة للواحد انتفى عدم مغايرة العشرة للواحد واذا انتفى انتفى (عدم المغايرة بينهمـا) وذلك لان عدم مغايرة الواحد للعشرة كانت مبنية على المقدمة القائلة

٣ اشـارة الى قوله لا يقتضى ن

٤ اى بمنع اقتضاء الامرين اياها واستلزامهما لها م

لو

لوكان غيرهـا لزم مغايرة الشئ لنفسه وتلك المقدمة مبنية على عدم مغايرة العشرة للواحد وهذه مبنية على كون الشئ من الشئ وعدم تحققه بدونه فاذالم يقتضى هذان الامران عدم مغايرة العشرة للواحد انتفى عدم هذه المغايرة فينتفى لزوم مغـايرة الواحد لنفسه على تقدير كونه غيرالعشرة فينتفى عدم كونه غيرالعشرة فينتفى عدم المغـايرة بينهما وهذا معنى قوله لايقتضى عدم المغـايرة بينهمـا اى لايقتضى مايؤدى الى عدم المغايرة بينهمـا هذا تحرير كلام المولى المحشى بمـا لامزيد عليه اذا عرفت هـذا فنقول يمكن ان يكون مراد المحشى الخيالى بالنفسية فى قوله (لان كون الشئ من الشئ وعدم تحققه بدونه لايقتضى النفسية) لزوم مغايرة الواحد لنفسه لا كون العشرة نفس الواحد وعينه اذلزوم مغايرة الواحد لنفسـه ايضا مبنى على الامرين بواسطة انهمـا يقتضيان عدم مغـايرة العشرة للواحد كما عرفت تحريره فيكون ماذكره المحشى الخيالى دخلا واعتراضا على المقدمة المصرح بها فى الاستدلال وان كان عدم اقتضـاء الامرين ماذكره بواسطة عدم اقتضـائهما ماذكره المولى المحشى اعنى عدم مغايرة العشرة للواحد ويكون ماذكره المولى المحشى اعتراضا على المقدمة المطوية المترتبة على الامرين بلاواسطة ولكل وجهة هوموليها فالصواب تبديل فالصواب بفالاصوب اذالمتبادر من النفسية ماحملها المولى المحشى عليه كما لايخفى هذانهاية الكلام فى هذا المقام نجانا الله واياكم من ظلمات الاوهام * بحق خاتم الانبياء الكرام عليهم * وعلى آلهم انمى صلواة وازكى سلام * **قوله** (من غيران تكون مقيدة٥ بالزمان) آه قال بعض المحققين وهو تعلق علمه تعالى بوجود كل منهـا مقيداً بوقت وجوده على وجه كلى وهوباق ازلاً وابداً لايتغير ولايتبدل انتهى يعنى هذا على سياقة قول الحكمـاء بانه يعلم الجزئيات على وجه كلى **قوله** (كما تتعلق) اى صفة العلم **قوله** (على مامر تحقيقه)

٥ وهى العلم متن

فى الحاشية المتعلقة بالحاشية المتعلقة بقول المصنف ولايخرج عن علمه شئ **قوله** (باعتبار انها متجددة فى زمان الحال او الاستقبال) يعنى ان التقيد بالزمان معتبر فى هذا النوع من التعلق والاولى ان يزيد قوله فى زمان الماضى ايضا لان هذا الكلام بيان النوع الثانى مما وقع فى كلام المحشى الخيالى وهو قد ذكر الماضى بقوله قبل وايضا الاولى تبديل متجدده بموجودة لانه الواقع فى كلامه والقول فى دفع الاول بان هذا بيان للتعلق اللايزالى وهو لايشمل الماضى لايسمن ولايغنى من جوع كما لايخفى فتأمل **قوله** (الى ان عليه بالمتجددات) اى العلم المتعلق بالنوع الثانى من التعلقين اى العلم المتعلق بها باعتبار وجودها الآن اوقبل (والعلم بانها ستوجد) اى العلم المتعلق بالمتجددات بالنوع الاول من التعلقين المذكورين **قوله** (فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل الدار الآن) لا كلام فى انه بهذا العلم اذلايتغير علمه تعالى انما الكلام فى ان هذا التعلق اعنى التعلق بعد دخول زيد غير التعلق الاول ٦ ولاشبهة فى غيريته اذ الاول تعلق العلم بالدخول الغير الموجود المقدر الوجود والثانى تعلق العلم بالدخول الموجود **قوله** (يعلم) اى ذلك الاحد والجملة صفة بعد صفة لعلم فيجب تقدير الرابط اى يعلم احدنا به اى بذلك العلم **قوله** (عن الاول) اى عن العلم الاول وهو العلم الحاصل بدخول الدار قبل دخوله **قوله** (وانما قال انها متناهية بالفعل) يعنى انما قيد التناهى بقوله بالفعل **قوله** (وبما قررنا) فى النوع الاول من نوعى تعلقات علمه تعالى وهو التعلق الاولى حيث قال ضرورة عدم تناهى متعلقاتها اعنى جميع مايمكن ان يعلم من الامور الازلية والمتجددة آه **قوله** (بذلك الاعتبار) اى باعتبار انها ستوجد وقوله ايضا اى كما انها متناهية باعتبار وجودها الآن اوقبل **قوله** (اذليس) علة لقوله اندفع **قوله** (ولاشك ان مجموع الازليات المتجددات غير متناهية) اى باعتبار عدم تناهى الازليات لان الاعدام

٦ حال م

الازلية

الازلية لانهاية لها كما مر **قوله** (بمعنى انها ٦ صفة بها يمكن التأثير والايجاد من الفاعل) يعنى ان الامكان راجع الى القيد اعنى من الفاعل على ماهو المتعارف من ان محط الفائدة فى الكلام هو القيد وان المراد بامكان الصدور من الفاعل ماهو ملزومه اولازمه لان الاستلزام ههنا من الطرفين اعنى امكان تأثير الفاعل وايجاده اياه بقرينة ان القدرة صفة الفاعل وامكان الصدور من الفاعل صفة المقدور فلايصح تفسير القدرة بامكان الصدور من الفاعل **قوله** (الى ذاته) اى الى ذات المقدور المذكور فى ضمن المقدورات من قبيل المرفوعات هو مااشتمل على علم الفاعلية **قوله** (يعلل القدرة به) اى بالامكان بمعنى استواء الطرفين ٧ وبداهة تغاير العلة والمعلول تمنع جعل احدهما تفسيرا للآخر وكذا يعلل عدم القدرة بعدم الامكان واليه اشار بقوله وذاك ليس بمقدور لانه ممتنع اوواجب **قوله** (بمعنى ان الممكن الذى آه) يعنى انه ليس معنى نسبة الايجاد بالفعل الى التكوين ان التكوين مستقلة فيه لايتوقف على شئ آخر بل هو موقوف على ترجح احد الجانبين بتعلق الارادة **قوله** (وصح صدوره عنه) وصح ايجاد الفاعل اياه وتركه اياه بقرينة قوله باحد جانبيه وذلك لان نسبة القدرة الازلية الى الضدين على السواء كما صرح به بعض المحققين (اذا ترجح) اى احد جانبى ذلك الممكن ٨ بسبب (تعلق الارادة) باحدهما (تعلق التكوين بايجاده) ان كان تعلق الارادة بجانب وجوده وترجحت صحة الصدور به فعلى هذا يكون الارادة مرجحة لصحة الصدور وبعد ذلك يكون التكوين موجبا للايجاد بلاتخلف بخلاف مايأتى من مذهب نافى التكوين **قوله** (انما المحتاج صدور احدهما بعينه) فعلى هذا المذهب الارادة معينة ومرجحة لاحد الجانبين والموجود المترتب عليه الايجاد هو القدرة التى من شانها الايجاد فلاحاجة الى امر زائد على القدرة الموجدة والارادة

٦ والقدرة متن

٧ حال م

٨ الباء فيه من كلام السيالكوتى ولفظ السبب من كلام ابن رسول رحمهما الله امين

المعينة اعنى التكوين **قوله** (لكن الارادة) آه فعلى هـذا يكون القدرة الازلية متعلقة بالازل بالايجاد اللايزالى الحادث عند حدوث تعلق الارادة القديمة **قوله** (ولاحاجة فى حدوث الممكنات الى امر آخر) ان اراد بالامر الآخر التكوين الذى اثبته الفرقة الاولى فلاوجه لتخصيصه بهذه الفرقة اذالفرقة الآتية مساوية مع هذه الفرقه فى عدم الاحتياج عليهما الى التكوين على انه قدذكره قبل قوله ثم هؤلاء بقوله فلاحاجة الى اثبات التكوين فاعادته ههنا مع تخصيصه بهذه الفرقة ممالاوجه له وان اراد به شيئا اعتبره الفرقة الآتية زائدا على هذه الفرقة فالفرقة الآتية مااعتبر شيئا زائدا على مااعتبره هذه بل اعتبر بدل التعلقات الازلية التعلقات الحادثة ويمكن ان يراد به ماسيذكره فى قوله والاولى آه من اعتبار التعلق الحادث مع اعتبار التعلق الازلى يعنى اذا كان الايجاد يحصل بامرين هما تعلق القدرة فى الازل وتعلق الارادة فيما لايزال لاحاجة الى اعتبار امر آخر هو تعلق آخر حادث وقت الحدوث لكن انت تعلم انه لاوجه لتخصيص ذكر هذا بهذه الفرقة لجريان عدم الحاجة الى مثل هذا فى مذهب الفرقة الآتية ايضا فايته ماذكر **قوله** (فعندهم يكون مقدورات الله تعالى) اى مقدورات الله فقط اى لامراداته (غير متناهية بالفعل) فقوله ضرورة آه علة لحصر غير المتناهى بالفعل على المقدورات فهو فى الحقيقة علة لسلب غير المتناهى بالفعل عن المرادات واما علة عدم تناهى المقدورات بالفعل فهو ماذكره سابقا بقوله لان الممكنات التى يصح صدورها من الواجب غير متناهية **قوله** (ان مايوجد) اى بتعلق الارادة كما افصح به قوله لكن الارادة اذا تعلقت وجد المقدور فيما لايزال **قوله** (فعلى هذا تعلقات القدرة) وكذا تعلقات الارادة واما نفسهما فقديمة **قوله** (والاولى ان يقول على مذهبنا فى التكوين) وذلك لان المحققين من

نافى التكوين مذهبهم هذا اعنى ان للقدرة تعلقين آه على ماصرح به بعض المحققين فلا وجه لتركه لكن يمكن ان يكون تركه اشارة الى انه اضعف مماذكره عند المحشى الخيالى **قوله** (بها يصح) الظاهر به بتذكير الضمير ولعله نظر الى ان المراد بالتعلقين النوعين فكل من النوعين مشتمل على تعلقات كثيرة فالتأنيث باعتبار ان ذلك الاحد من التعلقين عبارة عن التعلقات ويؤيده قوله وتلك التعلقات آه وقس عليه قوله الآتى بها يوجد **قوله** (بمعنى ٩ انه يصح ان يقال ان القوة صفة له تعالى) يعنى ان المراد بالاطلاق الانتساب بنحو قولنا القوة صفة له تعالى اومن صفاته القوة اوالقوة ثابتة له تعالى اوثبت له اوقوة الله لابمعنى صحة اطلاق ما يشتق منها اعنى القوى اوماهو فى حكمه كذا القوة عليه تعالى كما لايلزم من كون الاستواء صفة له تعالى اطلاق المستوى اوذى الاستواء عليه تعالى مالم يرد به الشرع هـذا ماراده المولى المحشى وانت تعلم انه لم يستعمل الاطلاق بمعنى الانتساب فيما رأينا من كلامهم ولو استعمل فلندرته كاد ان لايفهم منه المراد فلايصح استعماله بهذا المعنى فالحق ان الاطلاق بالمعنى المتعارف ٢ والمنبه على الاطلاق المشتق من القوة عليه تعالى ليس مجرد كونها صفة له بل كونها صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لاهو ولاغيره اذالقوة من جملة مبينات الصفات الازلية المشار اليه بقوله (وهى اى صفاته الازلية) آه ولاشبهة ٣ فى ان كل ماهو من الصفات الازلية يصح اطلاق المشتق منه عليه تعالى كما لايخفى وقول المحشى الخيالى القوى العزيز شاهد صدق على ان المراد بالاطلاق اطلاق مايشتق عليه تعالى وهما بالجر صفتان لالله ومفعول الاطلاق محذوف اى المشتق ومافى حكمه كذى القوة المتين وبهذا اندفع ماقاله الفاضل المحشى من غير حاجة الى ماارتكبه المولى المحشى كما لايخفى **قوله** (ان كون المأخذ صفة الله لايدل على صحة اطلاق

٩ والحيوة والقوة متن

٢ وهو ذكر الشئ وارادة مااطلق عليه اعنى ذات الله تعالى م

٣ حال م

المشتق آه) قد عرفت ان الدال والمنبه على ذلك ليس مجرد كون المأخذ صفة له بل الدال هو كونه من الصفات الازلية القائمة بذاته المتصفة بلا هو ولا غيره وبذلك يندفع ماقاله لكن من العجب ان المحشين قاطبة سلموا ٤ ان المحشى الخيالى قال ان كون المأخذ صفة له تعالى هو الدال على صحة اطلاق المشتق فاجاب كل بما ادى اليه فكره ٧ ولكن لايخفى على البصير انه ماقال كذلك بل قال فذكرها للتنبيه آه يعنى انها لكونها بمعنى القدرة كان المناسب عدم ذكرها لئلا يؤدى الى التكرار لكن ذكرها لنكتة هى التنبيه على ان الشرع اذن فى اطلاق المشتق منها عليه كما صرح به اقتباساً من الآية بقوله على الله القوى العزيز **قوله** (مع عدم صحة اطلاق المستوى) اى المشتق ومافى حكمه من ذوى الاستواء والوجيه وذى الوجه وذى اليد وذى القدم **قوله** (على سبيل الانطباع اووصول الهواء) ٨ الاول ناظر الى صفة البصر والثانى الى صفة السمع **قوله** (والكرامية) عطف على المعتزلة لاعلى الجمهور اذليس مذهب جميع الكرامية كذلك بل ذلك ليس الامذهب جمهورهم كالمعتزلة وكذا ماذكر ليس مذهب جميع الاشاعرة ايضا بل مذهب جمهورهم كالمعتزلة والكرامية كما صرح بذلك بعض المحققين فلوقال المولى المحشى والجمهور منهم ومن المعتزلة ومن الكرامية لكان اولى **قوله** (ليس بلازم على قاعدة الشيخ) قال بعض المحققين واعلم ان الشيخ الاشعرى لما اختار ان ادراك الحواس علم بمتعلقاتها لم يلزم من كونه تعالى سميعا بصيرا ان يوجد له صفتان زائدتان على العلم ينكشف بهما المسموعات والمبصرات وقد عرفت ان الجمهور خالفوه فى ذلك فلزمهم ان يجعلوهما صفتين زائدتين على العلم انتهى ومنه يظهر ان الضمير فى قوله الآتى وانما اثبت عائد الى الاشاعرة المراد بها الجمهور كما عرفت لا الى الشيخ **قوله** (وانما اثبت) اى جمهور الاشاعرة وهذا الكلام ابداء لوجه مخالفة جمهور

الاشاعرة

٤ اى قول الفاضل المحشى بان المحشى الخيالى آه م

٧ وجوابنا السابق ايضا مبنى على ذلك التسليم اتباعا لهم فى ذلك م

٨ والسمع والبصر متن

الاشاعرة للشيخ الاشعرى فى جعلهم السمع والبصر صفتين زائدتين على العلم **قوله** (مملوان به) اى بكل ٢ واحد من السمع والبصر وكذا الضميران الآتيان اعنى ضمير به وضمير تاويله راجعان الى كل منهما **قوله** (الى تأويله) بما سيأتى فى قوله واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات (اى فلاسفة الاسلام والكعبى وابوالحسين) فالاضافة فى غيرهم فى عبارة المحشى الخيالى للعهد وليس المراد مطلق الغير حتى لايصح الحكم بالتأويل لمخالفة جمهور المعتزلة والكرامية لغير الاشاعرة فى التأويل فانهم يوافقون الاشاعرة فى عدم التأويل كما مر من المولى المحشى فى اول الحاشية المارة آنفا **قوله** (فهو) اى العلم (باعتبار هذا التعلق) الاخير الذى هو تعلق آخر حادث يحصل بعد حدوث المسموعات والمبصرات وانت تعلم انه يرد عليهم ان السمع والبصر من الصفات الازلية وثبوتهما بدون ثبوت متعلقهما المسموعات والمبصرات غير متصور فاما ان يستلزم ازليتهما ٣ ازلية المسموعات والمبصرات اويستلزم حدوثهما ٤ حدوث السمع والبصر فالصواب ان يفسر التعلق الآخر بالتعلق الازلى بالوجود اللايزالى للمسموعات والمبصرات كما فى قول العلماء بتعلق القدرة الازلية بوجود المقدور فيما لايزال كما مر من المحشى الخيالى فتأمل **قوله** (اى من تمسك باثبات الصفتين) آه يعنى من اثبت تينك الصفتين المغايرتين للعلم له تعالى ولم يثبت صفة الذوق والشم واللمس زائدة على العلم مع ضرورة ثبوت الادراك الذوقى والشمى واللمسى له تعالى يلزمه الترجيح بلا مرجح لان الدليل الذى يثبت مغايرتهما وزيادتهما على العلم اعنى حصول العلم قبل وجود المتعلقات وثبوت تلك الصفات بعد وجودها فلا تكون متحدة مع العلم جار فى هذه الصفات ايضا فاثباتهما مغايرتين للعلم دون اثبات هذه مغايرة له ترجيح بلا مرجح فلزم من اثباتهما مغايرتين له اثبات هذه مغايرة له ايضا حتى لايلزم ذلك المحذور فحينئذ لاتكون الصفات

٢ لكن الذى يظهر من المواقف ان تلك الضماير راجعة الى كونه تعالى سميعا بصيرا مم

٣ اى السمع والبصر ن

٤ اى المسموعات والمبصرات ن

منحصرة فى السبع فهذا اعتراض على مثبتى السمع والبصر مغايرتين للعلم **قوله** (قال السيد السند) آه غرضه من هذا النقل دفع الاعتراض المذكور بان اثبات السمع والبصر زائدتين على العلم اضطرارى لورود النقل والشرع بهما والتأويل خلاف الظاهر فلذا اثبتاهما مغايرتين للعلم ٥ ولا ضرورة فى اثبات ماذكر ٦ لعدم ورود الشرع بهما فليكن الادراك الذوقى والشمى واللمسى داخلا فى العلم غير مغاير له فافترقا فلا يلزم من اثباتهما مغايرتين للعلم دون تلك الصفات ترجح بلا مرجح والحاصل ان الدليل لاثباتهما مغايرتين للعلم ليس مجرد ما ذكر ٧ بل ورود النقل به جزء من دليل اثباتهما مغايرتين لما ذكر سابقا وان كان جارياً فى تلك الصفات لكن ليس ورود النقل جارياً فيهما **قوله** (وايضا) آه اى كما ان حدوث تعلق القدرة مقيد بمذهب من لايقول بالتكوين كذلك مقيد بالمذهب الاخير من مذهب من لايقول بالتكوين اذ من يقول بالتكوين تلك التعلقات عنده قديمة وكذا عند القائل الاول ممن لايقول بالتكوين كما مر كل ذلك **قوله** (ان الارادة ٨ التى من شأنها التخصيص) اى بناء على زعمكم او المراد من شأنها ذلك ولو بواسطة مخصص آخر كما على تقدير تساوى نسبتها الى المتعلقين او التخصيص الذى هو فى ضمن الايجاب كما على التقدير الاخير وعلى هذا لايرد ان السائل بصدد سلب التخصيص عن الارادة فكيف يصح اداء السؤال بوجه هو خلاف مراده من ذلك السؤال **قوله** (يحتاج) اى التخصيص (الى مخصص آخر) قال فى شرح المواقف فيقال لابد للتخصيص من مخصص مغاير للعلم والقدرة والارادة فتثبت صفة رابعة يلزم التسلسل انتهى ولما كان العود ممكنا زاد المولى المحشى الدور على انه قد سبق ان التسلسل لازم الدور فلذا اكتفى المحشى الخيالى والمواقف بذكره **قوله** (والا) اى وان لم يحتج الى مخصص اخر وكانت نسبتها الى المتعلقين متساوية فلو خصصت احد المتعلقين

بالوقوع

٥ حال م

٦ اى الذوق والشم واللمس م

٧ من ان حصول العلم قبل وجود المتعلقات وثبوت تلك الصفات بعده م

٨ والارادة والحشية متن

بالوقوع (لزم الترجيح بلا مرجح) **قوله** (اومخصص آخر) الذى يحتاج اليه تخصيص الارادة احد المتعلقين بالوقوع اويحتاج اليه تخصيص مخصص تخصيص الارادة احد المتعلقين به هكذا ثم لايذهب عليك ان قوله لايقال آه دفع للاعتراض المذكور باختيار الشق الثانى ودفع محذور ذلك الشق بان المراد من عدم تساوى نسبة الارادة الى المتعلقين اولوية تعلقها باحد الطرفين لاافتضائها لاحدهما لذاتها فلا يلزم الايجاب ونفى الاختيار المذكور فعلى هذا لو ترك المولى المحشى قوله ولا التسلسل لكان اولى على هذا الشق ماتوهم التسلسل حتى يحتاج الى نفيه وكان ذلك القول اشارة الى انه يمكن ان يكون قوله لايقال جوابا باختيار الشق الاول ايضا وتوجيهه لايخفى على المتأمل فنتركه تشحيذاً لذهنه **قوله** (وكان) اى كون تلك الخصوصية اولى (كافياً فى وقوعه) اى وقوع احد المتعلقين اللذين هما الفعل والترك (فى وقت بها) اى بتلك الخصوصية يعنى بكونها اولى (و) كان ايضا كافياً (والعدم) اى عدم احد المتعلقين (فى وقت آخر) فان (لم يكن اختصاص احد الوقتين) بما خص به من وقوع واحد من الفعل والترك فيه ٢ بسبب امر (مرجح) يرجح ذلك الواحد على الآخر بذلك الوقت الذى وقع فيه ذلك الواحد دون الواحد الآخر ودون الوقت الآخر (لزم الترجيح بلامرجح) من وجهين **قوله** (لاتكون تلك الخصوصية كافية) وهو خلاف المفروض **قوله** (بل نقول اذالم يكن) اى اذالم يوجد **قوله** (ولذا) اى ولان الخصوصية مالم تنته الى حدالوجوب بل لها مجرد الاولوية للوقوع يلزم اماخلاف المفروض اوترجيح بلامرجح وترجيح المرجوح اخذوا فى تعريف المخصص الايجاب دون الاولوية ٣ وقالوا فى صفة المعلول مقيساً الى علته المعلول ٤ مالم يجب وجوده عن العلة لم يوجد دون مالم يكن اولى لم يوجد **قوله** (لاستلزامه المحال الذى هو ترجيح) آه لان كونها

٢ الباء فى بسبب من الكلام السيالكوتى رحمه الله ن

٣ عطف على اخذوا ن

٤ مقول قالوا مرفوع على الابتداء ن

متساوية النسبة الى التعليقين مع تخصيصها لاحد هما بلاانضمام امر آخر اليه ترجيح بلامرجح على انه جمع بين المتنافيين اذكونهامن شأنها صحة الفعل والترك ومتساوية النسبة اليهما يقتضى ان لايرجح واحداً منهما فكونها مرجحة لواحد منهما ينافى ذلك هذا واقول لقائل ان يقول المرجح لاحدهما صرف الفاعل المختار باختياره تلك الارادة الى جانب احدهما فهذا اختيار للشق الاول اعنى استواء نسبتها الى المتعلقين وعدم لزوم الترجيح بلامرجح لان صرف الفاعل المختار اياها الى احدهما يرجحه وذلك الصرف امر اعتبارى يعتبره الفاعل حين ارادته واحدا منهما فلايحتاج هو الى مخصص آخر هذا **قوله** (وهو ليس بمحال بل هو واقع) وسر ذلك هو ماذكرناه من ان المرجح هو صرف الفاعل وتوجيهه باختياره ارادته اليه لكن لما كان امراً خفيا زهلوا عنه وقالوا ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ليس بمحال ظناً منهم ان لامرجح هناك ولكن ليس كذلك **قوله** (عنده رغيفان متساويان) آه فانهما اى العطشان والجائع يختاران احد هما من غير داع وباعث عليه **قوله** (هى القدرة) فلايحتاج الى اثبات صفة الارادة وفيه ان التأثير غير الترجيح ولابد لوجود الممكن من كلا الامرين ففعل التأثير مسندا الى القدرة وفعل الترجيح يقتضى منشأ آخر هو الارادة ولو اراد فليكن كلاهما مسندين الى القدرة فنقول حينئذ اذا جاز ذلك فلم لم يحصروا صفة الله تعالى فى صفة واحدة يكون منشأ الانكشاف والتأثير والترجيح وغير ذلك مع انه اليق بكمال التوحيد والحاصل ان كون القدرة هى المرجحة مع بداهة اسناد التأثير اليها غير معقول لان الترجيح يقتضى امراً آخر يكون منشأ له هذا **قوله** (يستلزم الترجيح) الذى هو محال (دون الارادة) فانها مستلزمة للترجيح الذى ليس بمحال **قوله** (يستلزم الترجح بلامرجح) محالية اللازم تدل على محالية الملزوم هذا لكن قدعرفت ان الترجيح

ههنا

ههنا ليس بلامرجح بل مع المرجح الذى هو توجيه الارادة وصرفها اليه **قوله** (مخصص له) اى التعلق الارادة بترجيح احد الطرفين والحاصل ان الارادة تعلقت اولا بترجيح احد الطرفين ثم تعلقت بتعلقها بترجيح احد الطرفين فصار التعلق الثانى مرجحاً للتعلق الاول ثم تعلقت بتعلق تعلقها بترجيح احدهما فصار هذا التعلق الثالث مرجحا للتعلق الثانى ثم تعلقت بتعلق تعلق تعلقها بترجيح احدهما فصار هذا التعلق الرابع مرجحا للتعلق الثالث ثم تعلقت بتعلق تعلق تعلق تعلقها بترجيح احدهما وهكذا الى غير النهاية قوله وفيه تأمل يمكن ان يكون اشارة الى ان تلك التعلقات وان لم تكن موجودة فى الخارج لكنها موجودة فى نفس الامر والافكيف يكون للامر الاعتبارى المحض دخل فى وجود الامر الموجود فى الخارج اعنى الممكن ٥ ولاشبهة فى ان برهان التطبيق كما يجرى فى الامور الموجودة فى الخارج تجرى فى الامور النفس الامرية ويمكن ان يكون اشارة الى ان التعلق اذا كان امراً اعتبارياً لايكون محتاجاً الى مخصص انما المحتاج اليه الامر الموجود فى الخارج فليكتف بالتعلق الاول لكونه امرا اعتباريا غير محتاج الى المخصص ويمكن ان يكون اشارة الى ان تعلق تعلق الارادة لاحد الطرفين عين تعلق الارادة لاحد الطرفين كما يقال وجود الوجود عين الوجود فيلزم من كون الاول مخصصا للثانى كون الشئ مخصصا لنفسه ويمكن ان يكون اشارة الى انه كما ان نفس الارادة متساوية النسبة الى الطرفين فكذا تعلقاتها متساوية النسبة اليهما فكلما وجد مخصص فى احد الطرفين وجد مثله فى الطرف الاخر اعنى كلما خصص تعلق ٦ تعلق ٧ احد الطرفين خصص تعلق ٨ تعلق ٩ الطرف الآخر فلا يحصل الخلاص ٢ بجعل المخصص تعلق الارادة لتعلقها باحد الطرفين ويمكن ان يكون اشارة الى جميع ماذكرناه والله اعلم بحقيقة الحال نجانا الله واياكم من سلوك طريق الضلال فى اصول

٥ حال م

٦ بالتنوين ن

٧ فعل ماضى ن

٨ بالتنوين ن

٩ فعل ماضى ن

٢ اى من المحذور الذى هو الترجيح بلا مرجح م

العقائد وفروعات الاعمال بحرمة حبيبه الذى ابدعه بلا مثال عليه
وعلى آله صلوة وسلام الكبير المتعال **قوله** (فلايكون مخصصا له) اى
للواقع اعنى لوقوعه و ذلك لان المخصص للشئ يجب ان يكون له
زيادة ارتباط معذلك الشئ لاتوجد مع غيره والالكان متساوى
النسبة اليهما فتخصيصه لاحدهما ترجيح بلامرجح **قوله** (لكونه
مما يقع فى الحال اوفى) آه اللام صلة فرع وتابع ثم لما كان
الكلام فى العلم الذى يرجح احد المقدورين بالوقوع لم يذكر فرعية العلم
بوقوع الشئ لكونه ٣ مما وقع فى الماضى والافكل علم بالوقوع على
٣ علة فرعية ن
اى وجه كان ذلك الوقوع اى فى الماضى اوفى الحال اوفى الاستقبال
فرع وتابع لذلك الوقوع اذ العلم مطلقا ظل وحكاية لمعلوم **قوله**
(سواء كان) اى العلم (مقدما عليه) اى على المعلوم (وهو) اى
العلم المقدم على المعلوم (الفعلى) لكونه سبباً لفعل المعلوم وايجاده
فان الصانع مالم يتصور مااراد ان يصنعه ٤ على الوجه الذى يريد
٤ صلة يتصور ن
ان يصنعه لايصنعه ولايوجده (او) كان ذلك العلم (مؤخراً عنه)
اى عن المعلوم (وهو) اى العلم المؤخر عن المعلوم العلم (الانفعالى)
لكون ذلك العلم مترتبا عن انفعال العالم بالصورة المنتزعة من ذلك
المعلوم المقدم على ذلك العلم **قوله** (حتى لولم يكن ذلك الشئ)
آه دليل على كون العلم صورة الشئ وحكايته وحاصله ان كون العلم
فرع المعلوم يثبت بمقدمتين احديهما ان العلم صورة الشئ وحكايته
والثانية ان صورة الشئ وحكايته فرع لذلك الشئ ولما كانت
الاولى نظرية اثبته بقوله حتى لولم يكن آه **قوله** (فلايكن عين
الارادة التى) آه الكلام فى صدر الحاشية ماكان فى عينية العلم
وغيريته للارادة بل كان فى ان العلم غير الصفة المرجحة يعنى
الصفة المرجحة ليست العلم بل صفة اخرى فاللايق له ان يقول
فلايكون عين الصفة المرجحة التى هى آه **قوله** (ليس المراد

بالتصور

بالتصور والتصديق ما هو قسما العلم الحصولى) آه ينافى هذا تقريره
السابق بقوله فان المعلوم هو الاصل والعلم صورة له وظل وحكاية
عنه اذ هو صريح فى العلم الحصولى ويمكن ان يدفع بان الفرق بين
المعلوم والعلم فى العلم الحضورى بمجرد عندية المعلوم وعدم عنديته
فمن حيث عنديته علم ومن حيث عدمها اعنى من حيث نفس الشئ
معلوم ٥ ومرادنا بالصورة والظل والحكاية فيما سبق هو هذه
٥ حال م
العنديه فان قلت فعلى ما قررت من تغاير العلم والمعلوم فى العلم
الحضورى يلزم ان لايكون فرق بين العلم الحضورى والحصولى اذا
التحقيق فى العلم الحصولى ان الحاصل فى النفس ماهية الشئ وذاته
لاشبحه ومثاله قلت انهم صرحوا بان اعتبار الحصول فى الذهن
والقيام به معتبر فى ماهية العلم ومعنى كونه عين المعلوم انه لوفرض
خارج الذهن لكان عينه والا فمادام فى الذهن يكون عرضاً لاغير
والمعلوم قد يكون عرضاً وقد يكون جواهراً هذا **قوله** (لوكان
الزمان الماضى معتبراً) اى فى ضمن الدوام كما فى الدائمتين والضروريتين
اولا كما اذا قيد المطلقة العامة بازمان الماضى **قوله** (اومقيدة بالزمان)
آه اى المطلقة العامة فهو قيد للمطلقة العامة فقط **قوله** (فلايكون التصديق
بها فرع وقوعها) اذ لولم يقع بعد حتى يتفرع التصديق بوقوعها عليه **قوله**
(لان التصديق) آه علة لقوله واندفع ايضا **قوله** (لان التصديق
على هذا التقدير) يعنى على تقدير عدم اعتبار الزمان الماضى فى
القضية **قوله** (بمعنى تأخره عنه فى الوجود) اذا امر التأخر فى
الوجود بالعكس على التقدير المذكور **قوله** (ان هذا) اى عدم
كون العلم مرجحاً للوقوع **قوله** (من ان ما علم الله وقوعه يجب
ان يقع) ان ارادانه يجب ان يقع بترجيح العلم وقوعه فقد ظهر
بطلانه بما ذكره المحشى الخيالى وحرره المولى المحشى من ان العلم
المخصص اما تصور اوتصديق وكلاهما باطلان وان اراد يجب
وقوعه وان كان بترجيح شئ آخر اعنى الارادة فما ذكره المولى

المحشى من عدم كون العلم مرجحا للوقوع لايخالف هذاالمقرر عندهم
والى هذا اشار بالتأمل قوله (كما يتصور) اى الفاعل المستفاد من
الفعلى ولوكانت النسخة تتصور وتحصله على صيغة الحكاية فالامر
اظهر قوله (ان اراد وابه) اى بقولهم لايكون تابعا قوله (لكنه
لايصيربهذا التقدير مرجحا) آه لما عرفت فى الحاشية السابقة من ان
كونه فرعاً وتابعاً بمعنى انه ظل وحكاية عنه يكفى لعدم كونه مرجحاً
قوله (هو العلم بالمصلحة) لاالعلم بنفس المقدور اوالعلم بوقوعه
قوله (بعض العلماء) نقل عنه هو ابو الحسين من المعتزلة قوله
(تأمل حتى ينكشف لك حقيقة الحال وسريرة المقال) وانكشاف
حقيقة الحال وسر المقال هو انه لايجوز ان يترك مافيه المصلحة
ويفعل مالا مصلحة فيه لالانه يجب عليه رعاية المصلحة اذلا وجوب
عليه اصلا بل لان فعله لوكان خاليا عن المصلحة لكان عبثا لان
الفعل الخالى عنها عبث قطعاً وقد قالوا ان افعال الله غير معللة
بالاغراض ولكنها مشتملة على حكم ومصالح البتة لئلا تكون عبثا ٢ — ٢ جس م
ولايلزم من هذا وجوب عليه اذفرق بين مراعات المصلحة ووجوب
اشتمال الفعل عليها وهو تعالى لايراعيها وان اشتمل فعله عليها
البتة والوجوب عليه انما يثبت فى الرعاية لافى الاشتمال عليها من
غير رعاية فعلى هذا للخصم ان يقول علمه بالمصلحة التى وجب
اشتمال فعله عليها هو المرجح فلا حاجة الى اثبات صفة الارادة
واقول فى دفعه لاشبهة لاحد فى انه وان علم مصلحة الفعل لايقع ذلك
الفعل مالم يصرف ارادته الى ذلك الفعل فالعلم بالمصلحة لايكون
مرجحاً بل المرجح هو توجيه ارادته اليه لا العلم بها الاترى ان احدنا
وان جزمنا بمصلحة فعل لايصدر ذلك الفعل منا مالم نصرف ارادتنا
الى ايجاده فظهر ان العلم بالمصلحة لايغنى عن الارادة هذا والله اعلم
قوله (اى لايكون مضطرباً فى افعاله) مثل اضطرابنا فى افعالنا

نشرع اليوم فى فعل ونصبر غداً نادمين عنه ونشرع فى فعل آخر
قوله (ليس له تأثر فى افعاله) بسبب اكراه الغير اياه فى افعاله
ولقائل ان يقول نفى الاكراه هو نفى عدم المغلوبية اذا كان المراد
بعدم المغلوبية عدم مغلوبية الطبيعة فى الافعال لاعدم الاضطراب
ولوقيل المراد ان عدم الاكراه هو عدم قاسر القوة الشاعرة اى
العالمة وعدم المغلوبية عدم قاسر القوة الطبيعة الغير الشاعرة فهو
مدفوع بان القوة الطبيعية الغير الشاعرة ليست بموجودة له تعالى
حتى يحتاج الى نفى قاسره على ان هذه القوة الطبيعية لايثبت بها
الارادة سواء كان لها قاسر اولا اذليست ذاشعور فتفسير الارادة
التى يستلزم شعور المريد بسلب قاسر القوة الطبيعية الغير الشاعرة
مما لايظهر له وجه فالتفسير بعدم الاضطراب هو الصواب الذى
لايصح الحيدى عنه قوله (بل يفعله باختياره) اضراب من نفى
الامور الثلثة قوله (فاعلاً على سبيل القصد والاختيار) بمعنى ان
شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لابمعنى صحة الفعل والترك وذلك ٢ لان — ٢ اى كونه موافقا للفلاسفة م
حاصل قول الفلاسفة وقول هذا القائل نفى الصفة الزائدة المرجحة
ونسبة الافعال الى مجرد الذات لكن بتوسط الاختيار الذى هو امر
اعتبارى فكلاهما ينفى الصفة الزائدة ويقولون معنى كونه مريدا
كونه فاعلا على سبيل القصد والاختيار لاكونه فاعلاً بصفة زائدة
يثبت بسببها الاختيار فتأمل قوله (فلوكان الاتصاف) آه اى
لوكان اتصاف اى شئ كان بهذا السلوب كافيا فى كون ذلك الشئ
مريدا فاتصافه تعالى بها لكونه داخلا فى ذلك العموم ايضا كاف
فى كونه مريداً فلزم حينئذ ان يكون الجماد ايضا مريدا لدخوله ايضا
فى ذلك العموم فبناء السؤال على حمل الاتصاف بتلك السلوب على
اتصاف اى شئ كان وبناء الجواب على حمله على اتصاف الواجب
بها بحسب اذهو مآل قوله قلت هذا تفسير ارادة الواجب يعنى ان

الاتصـاف مطلقا ليس كافياً فى كون الواجب مريداً بل الكافى له هو اتصافه فقط هذا ولكن انت تعلم ان القول بكون اتصـاف الواجب بتلك السلوب كافيا فى كونه مريداً دون اتصاف غيره اعنى لايكون اتصـاف الجماد كافيـا فى كونه مريداً ترجيح بلا مرجح فالحق ان الاعتراض بلزوم كون الجمـاد مريداً على القـائل بان الارادة هى السلوب المذكورة غير مندفع كما قال فى المواقف يبطل هذا المذهب لزوم كون الجماد مريداً انتهى **قوله** (لوكفى مجرد ذلك) اى اتصاف بالسلوب المذكورة اى اتصـاف اى شئ كان كما عرفت اذلو حمل على ان الكافى لصحة اطلاق المريد على الواجب هو اتصـافه فقط اندفع السؤال ايضـا ولكن يلزم الترجيح بلامرجح كما مر **قوله** (ولايخفى انجواب المحشى حينئذ غير تام) وذلك لان مـدار صحة اطلاق المريد على الجماد هو اتصاف الجماد بتلك السلوب الذى هو لازم لاتصـاف اى شئ بها فيكون التفسير المذكور تفسيراً لارادة الواجب لاخلاص عن لزوم اطلاق المريد على الجماد لبقاء ماهو مدار ذلك اللزوم اعنى اتصـاف الجماد وبتلك السلوب لكن لايخفى على البصير انه وان كان مقصود المعترض ماذكره بعض الفضـلاء يدفع بمـا ذكره المحشى اذيكون المقصود ممـا ذكره المحشى حـين كون مقصود المعترض ماذكره ان اتصاف الواجب فقط بتلك السلوب كاف لصحة اطلاق المريد عليه فليس مايوجب صحة الاطلاق متحققا فى الجماد والى هذا اشار ذلك البعض من الفضلاء فى آخر حاشيته بالامر بالتأمل **قوله** (لصحة اطلاق كون الواجب غير) آه هـلا جعل الموجب لصحة الاطلاق كون الواجب ولم يجعل الموجب لكونه مريدا كون الواجب فيمـا سبق فلايحتـاج الى تكلف الجواب عـلى ان مآل الجواب ايضـا هو والحـق انه لافرق بين تقرير بعض الفضـلاء وتقرير المولى المحشى فى الورود والاندفاع **قوله** (فيـلزم انيكون

مريدا

مريداً) لايلزم كونه مريدا بناء على قوله الآتى فهو فاسد لعدم صدق التعريف عليه اذنقول حينئذ اتصـاف اى شئ كان بتلك السلوب ليس كافيا للكون مريداً بل اتصافه ٢ تعالى فقط كاف لكونه مريداً ولاشبهة فى انه غير جار فى الجمـاد وقدعرفت من تقريرنا لهذا المقام وجـه وقته حتى خفى عـلى المولى المحشى وامر بالتدبر له والحـق ماذكرناه فخذه بالاسنان واليه التفويض وعليـه التكلان فى جميع مايحتاج اليه نوع الانسان **قوله** (فلتكن هى المرجحة) لكن يبقى الكلام فى انه اى فائدة فى تفسير الارادة بالسـلوب المذكورة دون سلب اعانة الغير فى افعـاله تعـالى وسلب النسيان وسلب الذهول فيها وغير ذلك مماليست افعاله مصاحبة له بل اى فائدة فى نفس اثباتها بالمعنى المذكـور اعنى السلوب المذكورة لان تلك السـلوب مثل السلوب الآخر من كونه غير جسم وغير متحـيز ونحو ذلك متصفة ذاته تعالى بها وليس صفة من صفاته تعالى عبارة عنها بل يبقى الكلام ايضـا حينئذ فى ذكر الارادة فى الصفـات الثبوتية الازليـة دون الصفـات السلبية الاعتبـارية **قوله** (ولعلهم يخصصون المشـية بمشـية القسر (اذيلزم قولهم تخلف المشـاء عن المشـية غير جائز ان المشية المتعلقة بايمان الكافر ونحوه تفسر الكافر مثلا على الايمان ونحوه لكن على هذا الاولى ترك كلمة لعل لكن اشار باقحامها الى ان التخصيص المذكور ليس مقولاً لهم صراحة بل هو لازم قولهم لعدم جواز التخلف المذكور **قوله** (وان لم يكن) مرضيا ومأموراً به ككفر الكافر وفسق المؤمن **قوله** (اجماعا) مفعول له لقوله فهو كائن (لكن) لايخفى ان جميع هـذه الدلائل مبنية على عدم الفرق بين الارادة والمشية اذليس فى شئ منها الاعبارة المشية **قوله** (وعلى تقدير التسليم) لعل وجه التسليم انه اذا اخبر المخبر عن شئ مع علمه بخلافه على مافرضه الشـارح لحصول صورة ما

٢ كما يشعر به قول الشارح ايضا انه ليس بمكره ولاساه ولامغلوب بايراد الضمير الراجع آه كماذكره بعينه م

اخبر به فى ذهنه ليس حينئذ علما ٢ اذ ليس بمطابق لما هو معلوم
عنده والمطابقة شرط لمطلق العلم كما مر من المحشى الخيالى فى بحث
العلم فحصول صورة ما اخبر به فى الصورة المفروضة ليس علما مطلقا
ففى تلك الصورة لاعلم مطلقا مع وجدان الخبر معنى فى نفسه فهو
الكلام النفسى المغاير للعلم فعلى هذا مدار الاستدلال المذكور هو قوله
بل يعلم خلافه ولايخفى انه لايرد عليه شئ مما سيورده المولى المحشى
على ما اجيب به عن الاعتراض المذكور فليكن على ذكر منك
قوله (يستلزم الجهل) ناظر الى قوله يعلمه وقوله او الكذب ناظر
الى قوله بل يعلم خلافه فالظاهر ان يقول المولى المحشى اذ لايمكن
ان يقال انه تعالى اخبر عما لايعلم او اخبر عما يعلم خلافه لانه يستلزم
آه **قوله** (لما ثبت مغايرته للعلم) اى بناء على التسليم المذكور او
على ما سيأتى من الجواب **قوله** (لقولهم به) لما كان الخصم
المنكر لثبوت الكلام جماعة جمع الضمير الراجع اليه اى جعل
الضمير الراجع ضمير الجمع **قوله** (وقد يقال) اى فى دفع الاعتراض
الثانى بان قياس الغائب على الشاهد غير مفيد فى المطالب اليقينية
قوله (ولايخفى انه) اى الاستدلال المذكور على مغايرة الكلام
للعلم التصورى (انما يتم اذا كان دلالة الكلام الاخبارى عليه) اى
على الكلام النفسى دلالة وضعية مثل دلالته على العلم التصديقى فاذا
انتفى كون العلم التصديقى كلاما نفسيا تعين ذلك المدلول الوضعى
الآخر لكونه ٣ الكلام النفسى (اما اذا كانت) دلالة الكلام الخبرى
على الكلام النفسى (دلالة الاثر على المؤثر) على ما سيظهر مما يأتى
كدلالته ٤ على حصول صورة ما اخبر به فى ذهنى المخبر (فلا) يتم
ذلك الاستدلال اذ يمكن ان يكون الكلام النفسى حينئذ العلم التصورى
هذا ويحتمل ان يكون معنى قوله (فلانه انما يتم) آه ان حصر ما
يصح ان يكون مدلولا للكلام الاخبارى فى العلم التصديقى على

ما

٢ والفعل والتخليق والترزيق والكلام متن

٣ صلة تعين ن

٤ راجع الى الكلام الخبرى ن

ما هو مؤدى الجواب المذكور (انما يتم) اذا كان (دلالة الكلام
الاخبارى عليه) اى على مايصح ان يكون مدلولا له دلالة وضعية
فقط (اما اذا) جوز كونها دلالة عقلية ايضا بان (كانت دلالة الاثر
على المؤثر فلا يتم) الحصر المذكور فليكن الكلام النفسى حينئذ
هو المدلول العقلى للكلام الخبرى ٢ وحصول صورة ما اخبر به فى
ذهن المخبر مدلول عقلى فليكن الكلام النفسى اياه هذا لكن قد عرفت
ان حصول صورة ما اخبر به فى ذهن مخبر يعلم خلافه ليس بعلم
فلو فرض كون الكلام اياه يلزم ايضا مغايرته لصفة العلم كما لايخفى
فتأمل **قوله** (واما الثانى فلان الالزام) آه لقائل ان يقول اذا وقع
وقع الاجماع على عدم اختلاف حقيقة الخبر فى الشاهد والغائب كما
ذكره الامام الرازى ومعلوم انه لادخل للاختلاف فى ذات الشاهد
والغائب فى اختلاف ٧ الكلام النفسى اذ الكلام النفسى على تقدير
اثباته لاخلاف فى انه منشاء الكلام اللفظى لزم اثباته مغايرا للعلم فى
الغائب ايضا فاثباته فى الغائب ليس مجرد القياس بل عدم اختلاف
حقيقة الخبر فى الشاهد والغائب وعدم دخل اختلاف الذاتين فى
الاختلاف بداهة **قوله** (وامكانها) الظاهر اسقاط هذا اللفظ والاكتفاء
بقوله بيان المغايرة فى ذاته اذ المغايرة بين الصفات فى ذاته تعالى فرع
امكانها **قوله** (ولايؤول) اى ذلك النقل الوارد كورود المتكلم كما
يؤوله بعضهم بخالق الكلام فى الغير كما سيأتى **قوله** (بالحاء المهملة
والجيم) لكن على التقديرين بالزاء المعجمة على مايظهر من تحرير المولى
المحشى ولك ان تجعله بالراء المهملة ايضا على تقديرى الحاء والجيم
فعلى الاول من الحيرة والتحير وعلى الثانى من الجور اى الظلم اى
هذا مقام يجوز ويظلم بعضهم على بعض بمقدمات الزامية وبنسبة
بعضهم بعضا الى الذلة وعدم الفهم وغير ذلك مع ان الحق ليس فى
جانبه وطرفه **قوله** (فان العبارات) آه دليل على عدم ذلك المعنى بتغير

٢ حال م

٧ بان لايثبت فى الغائب اويثبت اوغير مغاير للعلم وخلاصة الكلام انه يلزم من عدم توافق الكلام النفسى فى الشاهد والغائب ترجيح بلا مرجح فلزم من اثباته مغايرا للعلم فى الشاهد ثبوته كذلك فى الغائب م

العبارات ومدلولاتها **قوله** (بل كما يدل على ذلك) آه ترق من اختلاف
العبارات يتبدل بعضها ببعض الى اختلافها بتبدلها بالكتابة او الاشارة **قوله**
(ومدلولاتها) اى وغيرها ايضا **قوله** (فلا يرد ان يقال) آه وذلك لان الذى
قصدناه بالكلام النفسى ليس متغيراً بتغير العبارات المتغيرة بتغيرها مدلولاتها
قوله (وليس المراد) آه جواب عن **قوله** وايضا ان الكلام النفسى
آه **قوله** (المعبر عنها) صفة للمعنى الذى هو غرض المتكلم وتانيث الضمير
لكون ذلك المعنى معانى بحسب الاغراض التى يتعلق مقامات ايراد
الكلام بها وفى بعض النسخ عنه **قوله** (ولا يجد ذلك المعنى عند عدم)
آه فيه انهم قالوا التحقيق ماذهب اليه القدماء من ان مورد الشك النسبة
التامة الايجابية او السلبية فكيف لايكون الشاك واجداً للنسبة
الايجابية عند عدم قصد الاخبار فالحق ان تصورها يستلزم وجد انها
قصد الاخبار ام لا ويمكن ان يكون التدبر فى كلام المحشى الخيالى اشارة
الى هذا **قوله** (وقياس الغائب على الشاهد لايفيد) قد عرفت ان
المثبت ليس مجرد القياس بل لزوم الترجيح بلا مرجح فتذكر **قوله**
(لكنه لايفيد المغايرة لمطلق العلم) فيه ان المقصود من هذا الكلام
اعنى ثم اذا قصد الاخبار آه ليس اثبات المغايرة لمطلق العلم بل
المقصود منه ٢ مجرد اثبات مغايرته للعلم التصديقى واما اثبات مغايرته
للعلم التصورى فهو مقصود بما قبل هذا الكلام اعنى بقوله ثم ان
الشاك آه والمقصود من مجموع الكلامين اثبات مغايرته لمطلق العلم
فافادة هذا الكلام لمجرد مغايرته للعلم التصديقى يكفينا كما لايخفى **قوله**
(على الاول ايضا) يعنى به ماذكره الشارح بقوله وهو غير العلم
اذ قد يخبر الانسان عما لايعلم بل يعلم خلافه **قوله** (الا مجرد لفظ الخبر)
لخلو مخبره عن اعتقاد مدلوله او ظنه فى الصورة المفروضة وفيه ان
المعتبر فى الخبر فهم المخاطب منه ان اخبار ذلك المخبر كان عن اعتقاد
او ظن واما كون مخبره فى الواقع كذلك فغير معتبر فى خبرية الخبر كما

٢ الضمير راجع الى الكلام م

لايخفى

لايخفى على من لاحظ شرح التلخيص للشارح رحمه الله ولعل فى قوله
تأمل فانه من مطارح الازكياء اشارة الى ماذكرنا على الوجوه الثلثة
قوله (اعنى النسبة الايجابية التى بطريق الاستعلاء) فى تفسير الحالة
الذهنية بالنسبة المذكورة اشارة الى دفع ماذكره بعض المحققين ايراداً
على المحشى الخيالى حيث قال من زعم ان هذه الصيغة تعبير عن حالة
ذهنية وانكارها مكابرة يرد عليه ان اللفظ انما يعتبر به عما يدل عليه
وضعاً وهذه الصيغة موضوعة للطلب الحاصل للمتكلم فان اراد انها
٢ قد عبر بها ههنا عما وضعت له فالمكابرة هو الاعتراف به ٣
لا انكاره وان اراد انها ترجمة عن معنى الطلب فلابد ان يكون
متصورا له فذلك المعنى المتصور ليس له وجود عينى بالاتفاق ولا
وجود ذهنى عندنا فكيف يعد كلامانفسياً وان اراد انه مالم يعرض
له حالة باعثة عن التلفظ بهذه الصيغة لم يتلفظ بها فلا يلزم ان يكون
تلك الحالة كلاماً نفسيا بل هى ارادة امر يفهم المخاطب طلب المتكلم
وهذا الكلام بحذافيره عائد فى صورة الاخبار على الوجه الذى
سبق فتدبر انتهى فما ذكره المولى المحشى اختيار لشق رابع غير الشقوق
الثلثة التى ذكرها وهو ان المراد بالحالة الذهنية النسبة الايجابية التى
بطريق الاستعلاء ولى فيه نظر لان قوله بطريق الاستعلاء لايصح
تعلقه بالنسبة الايجابية بل هو متعلق بمطلوبة وحينئذ ان اراد ان
صيغة الامر تعبير عن النسبة الايجابية المطلوب بطريق الاستعلاء
كما هو الظاهر فظاهر ان مدلول صيغة الامر ليس النسبة الايجابية
المطلوب به وان اراد انه تعبير عن طلب النسبة الايجابية بطريق
الاستعلاء فسلم لكن لانسلم ان الامر فيما نحن فيه اعنى امر من يأمر
عبده قصدا الى اظهار عصيانه ايضا كذلك فبقى الاعتراض المذكور
بانه لاطلب فى هذه الصورة كما لا ارادة والحق فى هذا المقام ان يقال
ان الطلب على نوعين طلب يقصد منه تحصيل المطلوب وطلب

٢ اى الصيغة ن

٣ اى التعبير المذكور ن

يقصد منه عدم تحصيل المطلوب ليتوصل به الى ماهو حاصل
للطالب على الطلب اعنى اظهار العصيان فى الصورة المفروضة والحالة
الذهنية عبارة عن الطلب الذهنى مطلقا سواء قصد منه حصول
المطلوب فى الخارج او قصد منه عدم حصوله فان اراد المعترض بانه
لاطلب فى الصورة المفروضة نفى كلام النوعين المذكورين فممنوع
كيف والمنتفى ليس الا الطلب الذى يقصد منه حصول المطلوب
لا الطلب الآخر وان اراد انه لاطلب يقصد منه حصول المأمور
فسلم لكن لايلزم منه انتفاء مطلق الطلب كيف والطلب الذى لايراد
منه عدم حصول المطلوب متحقق فى الصورة المفروضة فقد وجد
الامر والطلب لشئ بدون ارادة حصول ذلك الشئ ويمكن ان يحمل
كلام المولى المحشى على هذا التحقيق بحمل كلامه على الشق الاخير
من الشقين اللذين رددناه كلامه بينهما وهذا التحقيق اختيار للشق الاول
من الشقوق الثلثة التى كانت فى كلام بعض المحققين فان صيغة الامر فى
الصورة المفروضة قد عبربها عما وضعت له اذ الطلب الذى يقصد منه
عدم تحصيل المطلوب ايضا من جملة الموضوع له ثم رأيت حاشية نسبت
الى المحشى الخيالى يدل على ماذكرناه وهى هذه الواو ٤ اذا كانت
للحالية فهذا يكون من تتمة الاعتراض المذكور واذا كانت للابتداء
فهذا الكلام لدفع الاعتراض المذكور انتهى ففى صورة كونه من
تتمة الاعتراض يحمل الحالة الذهنية على الطلب الذى يقصد منه حصول
المطلوب لانه المتبادر ولاشبهة فى انتفائه فى الصورة المفروضة
فينتفى الطلب كما انتفى الارادة وعلى تقدير كونه لدفع الاعتراض
يحمل الحالة الذهنية على مطلق الطلب الشامل للقسمين المذكورين
وتفصيل الدفع ماذكرناه هذا ولاتسأم من الاطالة فان مثل المقام لابد
فيه من مثل هذا الكلام **قوله** (فلان ثبوته) اى الشريعة والتذكير
باعتبار ان الشريعة شرع ولك ان تعتبر المرجع الشرع امالان

٤ اى الواو فى قول المحشى الخيالى والحق ان الامر م

الشريعة تستلزمه لاتحادهما اولانه المذكور فى عبارة التلويح **قوله**
(موقوف على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم) لكونه ملتقطا من
درر كلماته المخرجة من صدف فاه صلوات الله وسلامه عليه وعلى
آله واصحابه واتباعه واتباع اتباعه اجمعين ثم المراد بثبوت نبوته
عليه الصلوة والسلام ثبوته عند الخلق وحاصله تصديق الخلق
بنبوته فيوافق ما افاده المحشى الخيالى بقوله وعلى التصديق بنبوة
آه وكذا المراد بثبوت الشرع ثبوته عند الخلق اذلا يتصور توقف
ثبوت الشرع فى نفسه على التصديق بالنبوة **قوله** (موافقا) حال عن
امر خارق **قوله** (ولاشك ان خارق العادة) آه اى لاشك ان التصديق
بالخارق المذكور الذى يكون فعل الله تعالى اعنى التصديق بكون
ذلك الخارق فعل الله تعالى موقوف على كونه تعالى موجوداً آه اى
قادرا آه فيوافق هذا ايضا لما افاده المحشى الخيالى بقوله على الايمان
بكون البارى آه **قوله** (وايضا الرسول) آه ماسبق كان مثبتا لكونه
تعالى موجوداً قادراً آه بسبب ملاحظة اقتضاء المعجزة التى هى فعل
الله تعالى ذلك وهذا مثبت له باقتضاء الرسالة ذلك بعد ثبوتها بالمعجزة
وتوقف هذا على المعجزة لايفضى الى رجوع هذا الى الاول للفرق
الظاهر بين المثبتين لما ذكر وان كان هذا موقوفا على السابق **قوله**
(فلان اكثر الاحكام التى جاء به نبينا مأخوذ) لما كان الاكثر مذكر
اللفظ ومؤنث المعنى لكونه عبارة عن جماعة من الاحكام راعى
المولى المحشى كلا الامرين فرعاية التذكير بضمير به ومأخوذ ورعاية
التأنيث بكلمة التى ولواجرى الكلام على وتيرة واحدة لكان ايضا
حسناً **قوله** (وبما ذكرنا) من تقييد الشريعة فى اول هذه الحاشية
نبينا حيث قال يعنى ان ثبوت شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام
آه ثم بيان التوقف على الكلام بقوله فلان اكثر الاحكام آه **قوله**
(فى شئ من ذلك) اى من الرسالة والاحكام **قوله** (لان الكلام) آه

علة لقوله ظهر ضعف آه والمراد بالكلام المعنى اللغوى **قوله** (وتوقفه على التصديق بكلامه ظاهر) لايخفى ان معنى توقف شئ على آخر هو عدم امكانه بدونه على ما هو المشهور فامكان ثبوت شريعة نبينا بغير الكلام يكفى فى عدم التوقف فالاظهر فى الجواب ان يقال المراد بالتوقف ههنا الحصول به لاعدم امكان الحصول بدونه اذ قد يستعمل التوقف بهذا المعنى وان كان قليلا ثم ان المولى المحشى اشار الى التنبيه على ذلك الظهور بقوله السابق فلان اكثر الاحكام التى جاء به نبينا صلى الله عليه وسلم آه **قوله** (لايتوقف على الشرع)لانه فى التلويح اثبت توقف الشرع على الكلام فلوكان الكلام ايضا موقوفا على الشرع لزم الدور فايراد توقف الشرع على التصديق بكلامه فى التلويح دال على ان الايمان بالكلام لايتوقف على الشرع **قوله** (ايضا) اى كما فى التلويح صرح بان ثبوت الشرع موقوف على الكلام **قوله** (فلا يمكن اثبات الكلام به) اى بالشرع للزوم الدور ايضا **قوله** (بل التوفيق بينهما جلى) لوكان التوفيق جليا غير محتاج الى التمحل لكان الموفقون متفقين فى وجه التوفيق ونحن رأينا وجوه توفيقهم بالغة الى سبعة وهذا شاهد صدق على ان التوفيق محتاج الى التمحل وليس بجلى **قوله** (موقوف على ثبوت كلامه) فيه ان ما فى التلويح هو ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان والتصديق بكلامه تعالى الاان يؤول بماذكرناه فتذكر **قوله** (موقوف على ثبوت الاجماع وثبوت الاجماع) آه لقائل ٥ ان يقول الاجماع من الشرع على ما يقتضيه مامر فى صدر الكتاب فكيف لايكون ثبوت الكلام موقوفا على ثبوت الشرع **قوله** (لان مبناه قوله عليه الصلوة والسلام) آه اذا اعترف بان مبنى الاجماع الحديث النبوى ولاشبهة فى كون الحديث من الشرع فكيف لايكون ثبوت الكلام موقوفا على ثبوت الشرع ولاينفع كون الاجماع موقوفا

بواسطة

٥ وايضاماذكره الشارح هنا ليس اثبات الكلام بمجرد الاجماع بل به وبتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم فيكون المنقول عنهم عليهم الصلوات والسلام حديثا والحديث من الشرع م

بواسطة المبنى المذكور على صدق النبى الموقوف على المعجزة لا على ثبوت الشرع لانه ٦ اذاثبت توقفه على الحديثين المذكورين ثبت توقفه على ثبوت الشرع وان لم يتوقف صدق النبى الموقوف عليه لثبوت الحديثين على ثبوت الشرع بل على المعجزة **قوله** (قال فى شرح المقاصد) آه غرضه من هذا النقل بيان ان صدق النبى عليه الصلوة والسلام يثبت بالمعجزة من غير توقف على الشرع فهو فى قوة الدليل على ماذكره المولى المحشى ثم المقصود من المنقول بيان ان نسبة الكلام بالشرع الذى هو تواتر النقل عن الانبياء على ماعرفت انه من الشرع غير مفض الى الدور وذلك لان الكلام اى ثبوته موقوف على ما نقل عنهم عليهم الصلوة والسلام انه متكلم وهذا الكلام موقوف على صدقهم وصدقهم موقوف على المعجزة لاعلى اخبار الله تعالى عنهم بالصدق اخبارا كائنا بطريق التكلم حتى يلزم الدور فى اثبات الكلام بالكلام الذى اخبار الله تعالى عنهم بالصدق هذا ونحن نقول فى وجه التوفيق جريا على ظاهر كلام الشارح هنا وفى التلويح الشرع الموقوف على الكلام غير الشرع الموقوف عليه له فان الاول مجرد الاحكام المأخوذة من الكتاب واليه يشير قول المولى المحشى سابقا فى بيان وجه توقف الشرع على الكلام واما توقفه على الكلام فلان اكثر الاحكام التى آه والثانى هو مجرد السنة والاجماع على مايصرح به قول الشارح هنا والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الائمة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام انه متكلم وارجو ان يكون هذا الوجه للتوفيق اظهر من وجوههم له ويظهر من هذا ان مانسب الى المحشى الخيالى فى وجه التوفيق من ان يقال الشرع الموقوف على الكلام اعم وهو القرآن والسنة والشرع الموقوف عليه الكلام هو السنة فقط ليس بشئ لمخالفته لظاهر عبارة الشارح على انه اذا كان السنة من الشرع الموقوف على الكلام فيتوقف الكلام عليها يلزم الدور بلا شبهة **قوله** (ان الموقوف عليه

٦ علة قوله لاينفع ن

للشرع هو الكلام اللفظى) يساعده ماذكره المولى المحشى سابقا من ان اكثر الاحكام التى جاء به نبينا عليه الصلوة والسلام مأخوذ من الكتاب فهذا وجه تخصيص الكلام اللفظى بكونه موقوفا عليه للشرع فبقى الكلام النفسى لكونه موقوفا على الشرع وان ٧ لم يدل ما ذكره الشارح فى هذا الكتاب من قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام آه الا على الثبوت له تعالى لا على كونه كلاما نفسيا **قوله** (عدم توقف الايمان) آه لئلا يلزم الدور **قوله** (على نفس الشرع) الذى هو اجماع الائمة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم افضل الصلوة واكمل السلام **قوله** (الا توقفه على ثبوته فى نفسه) فامر التدافع المذكور باق بحاله ولا يندفع بما ذكره المحشى المدقق ثم الاولى ترك قوله فى نفسه اذ المراد من ثبوت الشرع على ماعرفت فيما سبق هو الثبوت عند الخلق فيؤل الى التصديق ٨ لا الثبوت فى نفسه اذ من الظاهر ان ثبوت الشرع فى نفسه لا يتوقف على التصديق بالكلام وايضا لا يتصور توقف الايمان بالكلام على ثبوت الشرع فى نفسه بدون التصديق والايمان بالكلام على ثبوت الشرع فى نفسه بدون التصديق والايمان به ٢ فالحاصل كما ان اللازم مما فى التلويح عدم توقف الايمان بكلامه على التصديق بثبوت الشرع فكذا اللازم مما ذكر ههنا توقف الايمان بكلامه على التصديق بثبوت الشرع فالتدافع بين الكلامين بحاله لكن لك ان تقول ان المولى المحشى اكتفى بفرض توقفه على ثبوته فى نفسه اذ ذلك ٣ كاف فى رد ماذكره المحشى المدقق **قوله** (٤ فلا يلزم من ثبوت التكلم) آه اى لا يلزم من ثبوت المأخذ فى الشئ ثبوت اثر المأخذ فيه وحاصله انه لا يلزم من قيامه ٥ بالشئ قيام اثره به ايضا ووجه الدفع ان هذا اعنى الكلام الذى هو اثر التكلم ليس من قبيل النقوش الخطية التى هى اثر الكتابة اذ لا شبهة ولا نزاع لاحد فى ان كون زيد متكلما يستلزم قيام الكلام به فكذا كونه تعالى متكلما ايضا كذلك والتفرقة

لايوجد

٧ تأكيدية ن

٨ اى بثبوت الشرع ن

٢ عطف على هو الثبوت ن

٣ اشارة الى الفرض ن

٤ وهو متكلم بكلام هو صفة له ازلية متن

٥ ضمير قيامه راجع الى المأخذ ن

لا يوجد لهما فارق **قوله** (بمعنى خلق الكلام ايضا) اى كما انهم غير قائلين بقيام الكلام **قوله** (باعتبار معنى حاصل فى غيره) اى لا باعتبار معنى حاصل فى الذات التى ٦ اطلق عليه المشتق سواء كان باعتبار معنى حاصل فى غيره او باعتبار ماليس حاصلا فى شئ ليشمل الخالق فانه اطلق عليه تعالى باعتبار الخلق الذى ليس قائما بشئ اذ الخلق عبارة عن مجموع الجواهر والاعراض التى يعد قائما بنفسه لا بغيره كما صرح به شارح مختصر الاصول واما المتكلم فانه اطلق عليه تعالى باعتبار معنى وهو الايجاد الذى هو الاثر القائم بالمفعول الموجد ٦ لا به تعالى وفى شرح المختصر قالوا ثبت ضارب وقاتل لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل فى المفعول وهو المقتول والمضروب انتهى هذا تقرير كلام المولى المحشى ولى فيه نظر لانه ان اراد بقوله بل اطلاق المتكلم والخالق عليه تعالى عندهم باعتبار معنى حاصل فى غيره ان اطلاقهما عليه تعالى بمجرد اعتبار المعنى الحاصل فى غيره بلا دخل لتعلقهما وارتباطهما به تعالى فى ذلك الاطلاق فذلك مما لا يتصوره عاقل اذ كيف يتصور اطلاق المشتق على شئ من غير تعلق وارتباط لمعنى ذلك المشتق بذلك الشئ فحاشا المعتزلة ان يذهبوا الى ذلك وان اراد به ٧ ان اطلاقهما باعتبار معنى هو الكلام فى المتكلم والخلق فى الخالق ليس ذلك المعنى قائما به تعالى ومع ذلك لهما ارتباط ٧ وتعلق به تعالى فذلك التعلق والارتباط ليس الا كونهما موجدين ٢ له تعالى فيكون معنى كونه تعالى متكلما انه موجود الكلام ومعنى كونه خالقا انه موجد الخلق فكيف يصح قول المولى المحشى ان المعتزلة غير قائلين بقيام التكلم بمعنى خلق الكلام فالصواب ان مراد المعتزلة هذا الشق الاخير وان مرادهم انه يجوز اطلاق المشتق على شئ مع قيام المأخذ بشئ آخر كالضارب والقاتل اللذين نقلناهما عن شارح المختصر او مع قيام

٦ تانيث التى وتذكير ضمير عليه رمز الى ان لفظ الذات يجوز فيه التذكير وان كان التانيث اشيع صرح به الفاضل الرومى فى حواش المطول م

٦ اسم مفعول ن

٧ اى بقوله بل اطلاق آه ن

٨ فيصح اطلاقهما عليه تعالى م

٢ صلة قيام ن

ماهو بمنزلة ٩ المأخذ بشی ٢ اخر کالمتکلم فانماهو بمنزلة مأخذه
اعنی الکلام قائم بغیره اومع عدم قیامه ٢ بشیٔ کالخالق اومع انتفاء
المأخذ کالعالم والقادر والسمیع ونحوهما قال فی شرح جمع الجوامع
فانهم قالوا الله قادر وعالم لابصفات زائدة علی ذاته متکلم بمعنی انه
خالق الکلام فی جسم کالشجرة التی سمع منها موسی علیه الصلوات
والسلام بناء علی ان الکلام عندهم لیس الاالحروف والاصوات
الممتنع اتصافه تعالی بها فنی الحقیقة لم یخالفونا لان صفة الکلام بمعنی
خلقه ثابتة له تعالی انتهی وفی شرح المختصر انهم جعلوا المتکلم لله تعالی
لاباعتبار کلام هوله بل باعتبار کلام لجسم هو یخلقه فیه وقال السید
شارح المنهاج المتکلم عندهم لفظ مشترك بین من یتلفظ بالکلام مباشرة
وبین من یوجد الکلام فی الغیر وانما اطلقوا المتکلم علی الله
تعالی بالمعنی الثانی وحینئذ فالفعل وهو ایجاد الکلام قائم
بما اشتق له اسم الفاعل وهو الله تعالی انتهی وهذه المنقولات کلها
صرائح فی ان المعتزلة قائلون بقیام التکلم بمعنی خلق الکلام به
تعالی هذا **قوله** (باعتبار الخلق) ای باعتبار ایجاده **قوله**
(بالصفات والقیام والثبوت) لاثیبت مدعاه اذهم لیس بقائلین
بالصفات الحقیقیة الزائدة لانهم لیسوا بمطلق الصفات اذهم قائلون
بالصفات الاعتباریة والقیام والثبوت الاعتباریین **قوله** (وحمل
الموجد لایوجب قیام المأخذ به) اراد ان الایجاد هوالاثر القائم
بالمفعول الموجد لاالتأثیر القائم بالفاعل الموجد ولکن انت تعلم مماقررنا
انه اذالم یکن له تعلق بالفاعل کیف یصلح اطلاق الموجد علیه
فیجب ان یکون مرادهم بالموجد خالق المأخذ القائم بالمفعول فلیکن
اولا معنی المتکلم موجد الکلام وخالقه فی جسم آخر کما قد قرر ذلك
فیما مرمنا **قوله** (وایضا) آه دلیل آخر علی ان المعتزلة غیر قائلین
بقیام التکلم بمعنی خلق الکلام به تعالی **قوله** (بذات الحافظ

٢ ای المأخذ ن

٩ انما قلنا الکلام بمنزلة المأخذ للمتکلم لماذکر قدس سره فی حواشی شرح المختصر من ان التکلم والمتکلم وسائر تصاریفه مشتقة من الکلام ولم یقم به بل بغیره انتهی م

والقاری الی قوله لابذاته) قدعرفت ممانقلنا من شرح جمع الجوامع
ان الایجاد الذی هوفعل الله وقائم به تعالی هوالذی کان بالنسبة الی
شجرة موسی ولك ان تقول انذلك الجسم هواللوح المحفوظ ومعلوم
انذلك الایجاد قائم به تعالی وقد عرفت ایضا مما نقلنا من شرح
المنهاج ان المتکلم عند هم یقال تارة لمن یتلفظ بالکلام مباشرة وتارة
لمن یوجده والمراد من المتکلم فی شأنه تعالی هو المعنی الثانی ٢ و
لاشبهة فی ان ماذکره المولی المحشی من الاول ولاضیر فی عدم کونه
فعل الله تعالی بل یجب ان لایکون فعله حتی لایتوهم ان له تعالی
محل اللفظ من التلفظ وایضا لاحاجة بالنظر الی العباد الی حمله علی
الایجاد واشار بالتأمل الی ماذکرناه والله اعلم **قوله** (وهوعدول)
آه فی بعض الحواشی ضرورة ان المتکلم من قام به الکلام لامن اوجده
ولوفی محل آخر للقطع بان موجد الحرکة فی جسم آخر لایسمی متحرکا
وان الله تعالی لایسمی بخلق الاصوات مصوتا واما اذ اسمعنا قائلا
یقول انا قائم الی آخر مانقله المولی المحشی **قوله** (علی مامر) فی
شرح قول المصنف لاهوولاغیره فی الحاشیة المتعلقة بقول الشارح
والکرامیة الی نفی قدمها **قوله** (ان بعض الشیٔ اهون من البعض)
آه لعل المراد بالشیٔ الاهون هنا هو مخالفة الدلیل الدال علی استحالة
قیام الحوادث بذاته تعالی وبالشر الاصعب هو مخالفة مایشهدبداهة
العقل باستحالته اعنی قدم النظم المؤلف من الاصوات والحروف
فالمخالفة الاولی ٣ لزمت الکرامیة والمخالفة الثانیة لزمت الحنابلة فالکرامیة
تحملوا مؤنة الشر الاهون والحنابلة تحملوا مؤنة الشر الاصعب ففی قولهم
وان مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة الدلیل نشر علی غیر ترتیب اللف
قوله (الذی یحتاج الیه الایجاد) صفة لکل واحد من قول کن والارادة
وکذاافراد ضمیر الیه وتذکره بهذ الاعتبار وعبارة شرح المواقف مع
متنه هکذا (و) قال (الکرامیة) یجوز ان یقوم الحادث لامطلقا (بل

٢ حال م

٣ وهی مخالفة الدلیل الدال آه والثانیة مخالفة مایشهد اه ن

كل حادث ٣ يحتاج البارى اليه فى الايجاد) اى فى ايجاده للخلق ثم
اختلفوا فى ذلك الحادث (فقيل هو الارادة وقيل هو) **قوله** (كن)
فخلق هذا القول او الارادة فى ذاته تعالى مستند الى القدرة القديمة
واما خلق باقى المخلوقات فستند الى الارادة او القول على اختلاف
المذهبين انتهى **قوله** (ومن ثم) اى ومن اجل لزوم التعدد والتكثر
ولو ٤ قيل بحدوث التعلقات ٥ لا لان تعدد التعلقات يستلزم التعدد
فى صفة الكلام لان ذلك خلاف الواقع بل لانها ٦ مدلول اللفظى
يستلزم تعدد مدلوله الذى هو النفسى وحاصله من اجل عدم الخلاص
عن لزوم التعدد باعتبار حدوث التعلقات ذهب الجمهور الى ازليتها
التى ايضا ليس فيه نجاة بحسب الظاهر عن لزوم التعدد المذكور
قوله (من تعدد الاثر تعدد المؤثر) الاترى ان الدخان والاشراق
والاحراق كلها اثر مؤثر واحد هو النار **قوله** (وانما كان هذا
الجواب حقا لعدم الاحتياج) آه فيه ان لقائل على تقدير ازلية
التعلقات ان يقول وان لم يستلزم كثرة التعلقات فى الازل تعدد الكلام
النفسى باعتبار ذاته لكن ايضا يستلزم تعدده كونه مدلول للفظى
المتعدد فاحتاج لدفعه الى القول بان دلالة اللفظى عليه دلالة الاثر
على المؤثر والحاصل ان كون منشأ التعدد كونه مدلولا للفظى
مشترك بين تقدير حدوث التعلقات وازليتها فالقول المذكور ايضا
ثابت على كليهما فلعل كون هذا الجواب حقا فكونه دافعاً للاعتراض
على المذهب الحق من كون التعلقات ازلية وقيل وجه الحق كونه
بالنظر الى الجمهور انتهى **قوله** (ليس بمختص بمذهب الحدوث)
قال بعض الافاضل يمكن تقرير الاعتراض على وجه يكون مختصا
به بان يقال ان وجود جنس الكلام بدون الانواع محال والانواع
حادثة فيكون الجنس ايضا حادثا انتهى يعنى يلزم ان لايكون الكلام
من الصفات الازلية ولايذهب عليك انه كما يندفع الايراد الاول من

٣ ليس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والافة والله متكلم بها آمر ناهى مخبر متن

٤ تأكيدية ن

٥ عطف على لزوم ن

٦ الضمير راجعة الى الصفة ن

الايرادين

الايرادين اللذين ذكرهما فى الحاشية يندفع الثانى ايضا **قوله** (فلا
وجه للاختصاص) اى لتخصيصه بذلك المذهب على ماسيظهر ذلك٧
من تقرير المولى المحشى ووجه صحة ذلك ان الاختصاص جاء لازما
ومتعديا صرح به القاموس والمراد من ليس بمختص هو اللازم ومن
فلاوجه للاختصاص هو المتعدى **قوله** (وهو الذى ذكره) آه ايراد
ثان على قوله واعترض على مذهب الحدوث بان آه **قوله** (اللهم
الا ان يراد) آه جواب عن الايراد الثانى فقط كما يصرح به قوله
وحينئذ يرد الاول **قوله** (يعنى) آه تحرير للايراد الاول فقط **قوله**
(واجيب بانه) آه خلاصة الجواب تسليم الاعتراض ولكن التخصيص
مجرد لتخصيص ذكر لا يلزم منه الاختصاص الواقعى فليعتبر الناظر السؤال
وكذا الجواب بالنسبة الى مذهب ازلية التعلقات ايضا بالمقايسة الى
ماذكرناه بالنسبة الى مذهب الحدوث **قوله** (حيث جعل (آه اى حينئذ
قوله (والا فجعل الاقسام) اى المذكورة من الامر والنهى والخبر
ونحو ذلك (انواعا لصفة آه ان اراد ان الاقسام المذكورة من قبيل
اللفظ وتلك الصفة الشخصية من قبيل المعنى وهما متباينان فلايكون
احدهما نوع الآخر ولا الآخر جنسه فلقائل ان يقول ان الاقسام
المذكورة كما ان الفاظها من قبيل اللفظ فكذا معانيها التى هى الاقسام
للكلام النفسى من قبيل المعنى وان اراد ان تلك الصفة لكونها صفة
شخصية لايمكن فيها التعدد والتكثر الذى يستلزمه الانواع فقد ظهر
مما سبق ان شخصيتها بحسب ذاتها لاتنافى تعددها وتكثرها بحسب
التعلقات وان اراد ان النوع لكونه مركبا من الجنس والفصل ينافى
شخصية ماهو نوع له والا لزم ان يكون شئ واحد شخصا وجنساً
ولاشبهة فى بطلانه فنقول ليس المراد بالانواع ههنا الانواع الحقيقية
بل الانواع الاعتبارية التى تحصل للكلام بحسب تعلقه بالاقسام
المذكورة كما صرح به فى شرح المواقف فحينئذ نقول كونه صفة شخصية

٧ اشارة الى ذلك السابق ن

باعتبار قيامه بالذات المشخصة تعالى شأنه لاينافى تنوعه الى تلك
الانواع الاعتبارية الحاصلة بحسب التعلقات كما لايخفى **قوله** (لانه)
اى الكلام (عين الخبر) بناء (على ماقلتم ايها القائلون بحدوث
التعلقات وانما كانت العينية المذكورة ثابتة لان الخبر هو الذى
يكون شيئا واحداً لحصوله فى جميع الاقسام على ماذكره الشارح
وماذهبتم اليه فى كلام الله هو انه صفة واحدة مشخصة لاتكثر فيه
بحسب الذات والاشبهة فى عدم انطباق هذا الاعلى الخبر لانه الذى
يؤل اليه جميع الاقسام المذكورة فاذاثبت العينية المذكورة فمالزم
القائل بكون الكلام فى الازل خبرا يلزمكم هو ومالزمه هو الانقسام
الازلى فلزمكم ايضا ذلك فكيف تقولون بحدوث التعلقان هذاتقرير
الكلام المولى المحشى ولايخفى مافيه من البعد والاختلال والاظهر
ان مراد المحشى الخيالى بيان ان كلام الله ليس هو الخبر على ماذهب اليه
البعض الذى نقل ذلك عنه الشارح رحمه الله واشار الى ذلك البيان
بقياس من الشكل الثالث ينتج نتيجة تنعكس بعكس النقيض الى المطلوب
وصورته هكذا الامر غير الخبر الامر ليس غير الكلام ينتج غير الخبر
ليس غير الكلام وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا الكلام ليس الخبر
وهو المطلوب **قوله** (عن كونه ذلك الشخص) يعنى تلك الصفة
الشخصية **قوله** (ونظيره) فى عدم خروجه بتلك الخصوصية
العارضة له عما هوله اعنى كونه ذلك الشخص وخروجه بها عن
اتصافه بماهو مقابل لتلك الخصوصية **قوله** (والسرفيه) اى فى
عدم الخروج وعدم الصدق فمن قوله ان هذه اضافات الى قولهم نعم
ان آه سر الاول ومنه ٨ الى قوله قال الفاضل آه سر الثانى **قوله** ٨ اى من قوله نعم ن
(قال الفاضل الچلبى يرد عليه) اى على التنظير المذكور بزيد المذكور **قوله**
(مختلفين بالعدد) فيه منافات لقوله الآتى من الاعتبارات اذالاختلاف
بالعدد هو الاختلاف بالذات لابالاعتبار **قوله** (من الاعتبارات التى

لا

لانكاد) آه فيه تلقين الخصم الجواب اذالمعتبر فى صدق الكلى على
افراده الافراد الموجودة فى الخارج لاالافراد الاعتبارية الحاصل
بمجرد اعتبار تغاير الاوصاف لشئ واحد كما بينوا ذلك فى موضعه
فلايلزم حينئذ كون زيد المذكور كليا لان كثرته ليست الا باعتبار
تلك الاوصاف **قوله** (لان الصدق المعتبر فى مفهوم الكلى المقول على
المختلفين بالعدد) آه هذا الذى ذكره المولى المحشى انما ينفع فى عدم
كون زيد من الكلى المقول على المختلفين بالعدد ولاينفع فى عدم كونه
كليا مطلقا وحاصله انه لايلزم من عدم كون زيد نوعا عدم كونه
كليا مطلقا فالتعويل على ما ذكرنا من الجواب فى الحاشية السابقة
قوله (اذ مامن خبر الاويستلزم) آه هذا بيان لاستلزام الخبر لكل
واحد من تلك الاقسام واما بيان استلزامها الامر لها فهو ان يقال
الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده وطلب الاقبال عليه واستلزامه
للخبر قدذكره الشارح رحمه الله تعالى والنهى عن الشئ
يستلزم الامر بضده وطلب الاقبال عن الكف عنه واستلزامه
للخبر قدذكره الشارح ايضا واقتصر المولى المحشى على الاول لانه
الذى يحصل به الرد على الفاضل الچلبى **قوله** (فى وجه الترجيح)
اى ترجيح اعتبار رجوعها الى الخبر لاالعكس **قوله** (بان هذا) اى
كون النفسى كاللفظى (ظن لايفيد الجزم) اذ يحتمل عدم موافقتهما
فى الحكم فلا يكون الخبر اصلا فى النفسى وان كان فى اللفظى اصلا
وانت تعلم ان القائل لم يقل ان هذا وجه التعيين بل قال هذا وجه
الترجيح ولاشبهة فى ان الظن كاف فى الترجيح **قوله** (غير متيقن)
بل مظنون فقط لاحتمال ان يكون اضرب مثلا صيغة موضوعة
برأسها من غير ان يكون اصله تضرب وايضا قد نقل عن البصرية
ان المشتقات كلها ماخوذة عن المصدر بلا واسطة وفيه ماقد عرفته
من ان الظن كاف فى الترجيح **قوله** (واما طلب ان يأتى به بعد

وجوده) ان كان قوله بعد وجوده ظرفا للاتيان فالطلب ايضا اما ان يكون فى تلك الحال ولاشبهة فى محالية الطلب حال العدم لعدم الفهم الذى هو شرط الطلب واما ان يكون فى حال الوجود فليس الكلام فيه بل فى الطلب من المعدوم حال العدم وان كان ظرفا للطلب ففيه المحذور الذى كان فى الشق الاول لكن لما كان كونه ظرفا للاتيان هو الظاهر خص المولى المحشى ذلك الشق بالاعتراض عليه بقوله والحق آه **قوله** (كذا قيل) رأيت هذا المنقول فى حاشية كتب فى آخرها عبد اللطيف **قوله** (واختصاص خطاباته باهل) آه وقيل خطاباته بالنسبة الى جميع امته لكن مبناه على تنزيل المعدوم منزلة الموجود تغليباله عليه وذلك طريقة معهودة فيما بينهم انتهى **قوله** (ان خطاباته عم الحاضرين) تذكير الضمير فى عم رمز الى ان المراد عموم كل خطاب للحاضرين لاعموم الجمع للجميع وان لم يكن كل واحد من الخطابات عاما لكل من الحاضرين على ما ٢ هو السنة فى مقابلة الجمع بالجمع كقولهم ركب القوم دوابهم **قوله** (والخطاب للمعدوم ضمنا وتبعا ليس سفها) قيل روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان اباحنيفة رضى الله تعالى عنه خيارامتى يامتى فاتبعوه الحديث فوقع الامر الصريح ههنا على المعدوم انتهى ان اراد بهذا الكلام تحقيق المقام بانه وان لم يصح الامر والطلب الصريح من المعدوم لكن يصح الامر الصريح للمفعول المعدوم فتم المقال وان اراد به الاعتراض فنقول هو ليس من الطلب من المعدوم بل من الطلب من الموجود والمعدوم فيعتبر الطلب الصريح من الموجودين ان لقوا اباحنيفة والطلب الضمنى من المعدومين ولايلزم من عدمه ٢ رضى الله تعالى عنه عدم الطلب الصريح من الموجودين وهو ظاهر وبالجملة لايعترض به على ما نحن فيه **قوله** (ان القرأن ٣ يشعر بالقرائة) آه انما قال يشعر لان للقرآن بحسب اللغة معنيين التلاوة

والجمع

٢ الضمير راجع الى ابى حنيفة ن

٣ والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق متن

والجمع والملائم لما ذكره القائل احدهما فقط يقال قرأت الشئ قرأناً جمعته وقرأت الشئ قرأة وقرأناً تلوبه كذا ذكره الفاضل الرومى فى حواشى المطول وفى كتاب وسمى القرأن قرأناً لانه يجمع السور ويضمها **قوله** (فانه حينئذ يكون متحداً معه فى المفهوم) فيه ان المعتبر فى عطف البيان مجرد حصول ايضاح من اجتماعه مع المتبوع لايحصل من احدهما واما كونهما متحدين فى المفهوم فليس بمعتبر فيه على ماصرح به الثقات قال الشارح فى شرح التلخيص ومما يدل على ان عطف البيان لايلزم البتة ان يكون اسماً مختصا بمتبوعه ماذكروا فى قوله والمؤمن العائذات الطير ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحوجائنى الكامل الفاضل زيد انتهى فبقى الاشكال فى التنبيه على الترادف حتى قال بعض المحققين ومن قال فيد تنبيه على الترادف فقدسهى واقول التنبيه على الترادف مبنى على انه من المعلوم ان القرآن ٤ هو مجرد اللفظ الدال على الكلام النفسى المخصوص المنزل لفظه على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير متجاوز عن ذلك اللفظ على ما هو الشايع فى اطلاق القرآن وايضا من المعلوم ان كلام الله هو مجرد مايدل عليه ذلك اللفظ غير متجاوز عنه اعنى الكلام النفسى المخصوص على ماهو الشائع فى اطلاق كلام الله ايضا فاذا جمعهما المصنف وحكم بتصادقهما على شى واحد سواء جعل كلام الله عطف بيان للقرأن اوبدلا عنه اوخبرا له وغير مخلوق خبرا بعد خبر علم ان لهما معنى هما متحدان فيه فاما ان يحمل القرآن على المعنى الشايع فيه كلام الله او يحمل كلام الله على المعنى الشائع فيه القرآن والثانى ٥ يأبى عنه قوله غير مخلوق فتعين الاول ٦ فعلم من كلام المصنف ان القرأن كما ان له معنى هو شائع الاستعمال فيه اعنى الكلام اللفظى المخصوص كذلك له معنى اخر هو ماشاع فيه كلام الله اعنى الكلام النفسى فعلم من كلامه ترادفهما على الكلام النفسى واما ترادفهما

٤ وهو مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى قلوبنا مقرو بالسنتنا مسموع باآذاننا غير حال فيها متن

٥ اى قوله اويحمل كلام الله آه ن

٦ وهو قوله ان يحمل القرآن آه ن

بالمعنى الآخر ايضا اعنى الكلام اللفظى المخصوص فهما وان
كانا مترادفين بذلك المعنى ايضا لكن ماعلم ذلك من كلام المصنف هذا
فتلخص من هذا ان كلا منهما مشترك بين معنين وانهما مترادفان على كل
منهما لكن المعلوم من كلام المصنف تراد فهما باحد المعنيين اعنى
الكلام النفسى المخصوص ٧ وان كلا منهما شايع فى عين المعنى الذى ٧ عطف على ان كلا منهما المذكور سابقا ن
شاع فيه الآخر هذا غاية التوجيه لهذا المقال نجانا الله واياكم من
سلوك طريق الضلال واليه المرجع والمأب والمأل **قوله** (لان المطلوب
الحكم على القرآن) آه لانه الذى فيه خفاء هذا الحكم لشيوعه فى
اللفظ **قوله** (يجب صرفه) اى صرف النقل (عن الظاهر) كما فى
ان الله على كل شئ قدير المراد منه كل شئ ممكن اذ لاقدرة له على
الممتنعات كايجاد شريك له مثلا وكما فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
حيث اريد من اليد النعمة لتنزهه عن الجارحة **قوله** (المشروطة
وجود البعض) حق العبارة المشروط وجود البعض **قوله** (على
ماهو رأى المعتزلة) متعلق باوجد والمراد برأيهم كون افعال العباد
مخلوقة لهم **قوله** (فهى اوصاف له باعتبار الامور الدالة
عليه) يريد ان تلك الاوصاف اوصاف حقيقية لغير الكلام
النفسى لكن ذلك الغير له علاقة الدالية مع الكلام النفسى فاذا وصف
الكلام النفسى بتلك الاوصاف فذلك الوصف وصف مجازى يلاحظ
فى الوصف المذكور العلاقة المذكورة والا لايصح وصفه بها **قوله**
(وحاصل جواب الشارح) آه فالفرق بين الجوابين من وجهين
تغاير الموصوفين وتخالف الوصفين **قوله** (بان يقال معنى قوله يراد
به حقيقته) لايخفى ان هذا الشق ظاهر لاحاجة له الى بيان بل المحتاج
الى البيان هو الشق الثانى فالاقتصار على بيانه هو الاظهر **قوله**
(يراد به الالفاظ المنطوقة يراد به حقيقته) آه لايخفى ان هذا تكلف
والاظهر ان معناه يراد به مدلولات الالفاظ المنطوقة لكن ذلك

الوصف وصف مجازى تأمل **قوله** (فلامعنى لايراد قوله ان الشئ)
آه فيه انه يدعو اليه التعميم الآتى بقوله الالفاظ المنطوقة المسموعة
او المخيلة او الاشكال المنقوشة الا ان يريد اسقاط بعض من ذلك التعميم
ايضا ومن هذا ٢ علمت ايضا انه لايصح بيان وصف الكلام اللفظى ٢ اى دعوة التعميم ن
بوصف ٣ لا اللفظ المخيل او الاشكال اذليس شئ منها كلاماً لفظياً ٣ صلة بيان ن
ظاهرا وان امكن اندراج المخيل فيه ومنه يظهر ان حمل قول الشارح
وتحقيقه على انه جواب آخر غير ماذكره المصنف ليس بشئ لان
ذكر المخيل والاشكال المنقوشة آب عن حمله على اللفظى بل يجب
حمله على النفسى وارتكاب التأويل الذى ذكره المولى المحشى ولعله
لهذا امر المحشيان بالتأمل فتأمل **قوله** (بان الموصوف بهذه الاوصاف
هو اللفظ) قد عرفت ان ذلك لايلائم وصف الاشكال المنقوشة وان كان
ملائما للمخيلة فذلك آب عن حمل الكلام على اللفظى **قوله** (ولايخفى
ان هذا الوجه مندرج فى عبارة الشارح) لايخفى ان ماذكره الشارح
هو كون التسمية لاجل كون سماع الدال بلا واسطة الكتاب والملك
اعنى لاجل هذا الخارق المخصوص ولاخفاء فى انه لايندرج فيه كون
التسمية لاجل خارق آخر هو السماع من جميع الجهات ولاينفع فى الاندراج
اطلاق عبارة الشارح بحيث يمكن ان يجعل شاملا له اذ التسمية لاجل
كل من الخارقين المذكورين لاتندرج فى التسمية لاجل الآخر كما لايخفى
قوله (وكلاهما خرق العادة) كل منهما من وجهين احدهما السماع
بلا واسطة الملك والكتاب وهو مشترك بينهما والثانى المختص بالاول
كون السماع بصوت غير مكتسب للعباد ٤ والمختص بالثانى كون السماع
من جميع الجهات **قوله** (وانما قلنا بعض من لم يجوز) يعنى انما حملنا ٤ عطف على المختص بالاول ن
اضافة بعضهم للعهد اشارة الى البعض المخصوص اعنى الذى لايجوز
سماع الكلام النفسى **قوله** (سمع كلامه الازلى بلاحرف وصوت)
لكن بطريق خرق العادة كما صرح به فى شرح المقاصد **قوله**

(بع ان المدعى ان كلام الله تعالى اسم مشترك) كما صرح به
الشارح آنفا بقوله قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك
آه **قوله** (ويلزم) عطف على قوله مع ان المدعى آه **قوله** (بالنسبة)
متعلق بمجازا **قوله** (عندكم) معاشر المثبتين للكلام النفسى **قوله**
(بينهما علاقة) اى علاقة معتبرة اذ الكلام فى اعتبار العلاقة لا فى مجرد
وجودها وحينئذ يكون التنظير بالامكان محل نظر اذ العلاقة التى بين معنييه
خالية عن الاعتبار اللهم الا ان يلتزم اعتبارها ايضا والظاهر خلافه
قوله (النقل المعتبر فى المنقول) آه تبع المحشى المدقق فى هذا
التقييد وهذا التوجيه لكن لك ان تقول انه غير محتاج اليه اذ المراد
بالنقل فى قول المحشى الخيالى النقل الاصطلاحى المعتبر فيه الوضع
الشخصى للمعنى المنقول اليه وعدم القرينة بالنسبة اليه وكلا الامرين
مفقودان فى المجاز فليس فى المجاز الا النقل بالمعنى اللغوى و كانهما
وقع فى ذلك مما ذكر وافى تقسيم اللفظ باعتبار تعدد معناه من قولهم
فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل الى آخر ما قالوا
فجعلوا المجاز مما تخلل فيه النقل ولكن لا يخفى ان النقل فى ذلك التقسيم
بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى ٥ ولا ضرورة ههنا فى حمله على اللغوى — ٥ حال م
ثم الاحتياج الى التقييد المذكور بل الظاهر ان النقل ههنا بالمعنى
الاصطلاحى اذ هو مذكور فى الجواب عن السؤال بالمنقول ولا شبهة
فى ان المنقول لا يطلق على المجاز لكونهما متباينين اصطلاحاً **قوله**
(قال فى التلويح) آه دليل على ان مجرد الاشتهار ليس كافيا فى النقل
بل لا بد من هجر الاول فيجب ان يكون مراد الشارح بالاشتهار الذى
ذكره فى التهذيب الاشتهار البالغ الى مرتبة هجر الاول **قوله** (و
لو سلم آه اى ثم قال الفاضل الجلبى لو سلم ان الهجر معتبر فى النقل
(فنقول هذا) اى اعتبار الهجر فى النقل وان كان منافيا لكون كلام
الله منقولاً لعدم هجر المعنى الاول وشيوع استعماله فى الكلام

النفسى القديم لكن اعتبار الهجر المذكور فى النقل لا ينافى كون كلام
الله مجازاً فى اللفظى الحادث ٦ ومقصود السائل من لزوم المحال يتم
بذلك كما يتم بكونه منقولا **قوله** (كما تقرر فى السؤال) اى الذى
ذكر فى الشرح **قوله** (فيه) اى فى المجاز وهو متنازع فيه لغير معتبر
ومعتبر **قوله** (تحقق) مبتداء وخبره قوله مجاز يعنى تحقق ذلك
الوضع يستلزم كون الموضوع مجازا بالنسبة ففى الحمل مسامحة لا يخفى
قوله (ولفظ الكلام على تقرير الشارح كذلك) اى تحقق وضعه
للمعنى الثانى بواسطة ملاحظة المناسبة بين المعنيين مع عدم ترك الاول
وهذا لا خفاء فى انه مدلول تقرير الشارح ومقتضاه وبقى قوله نوع فى
نوع الوضع ولا شبهة فى انه ليس مفهوما من تقرير الشارح فالكلام
فيه ولذا خصه المولى المحشى بالاعتراض بقوله اقول كون لفظ آه
قوله (وتعيين) آه خبر لقوله معنى قوله آه اذ الوضع مفسر بالتعيين
كما هو المشهور **قوله** (ولا شك انه) اى ذلك الوضع (وضع شخصى)
لا نوعى وذلك لملاحظة الموضوع بل موضوع له بشخصه لا بامر كلى
يشمل ذلك الموضوع وغيره كما هو حال الوضع النوعى **قوله** (والموضوع
له) هذا بيان للواقع ههنا والا فالوضع الشخصى لا يتوقف على
ذلك بل يكفى فيه مجرد كون الموضوع معينا **قوله** (والا لم يبق فرق
بينه وبين الحقيقية) الملازمة بينة البطلان كيف ووضع المشتقات
نوعى مع كونها حقايق فالصواب ان يقول والازم ان يكون المجاز
محصورا من طرف الواضع ولا يجوز العدول عما عينه شخصا وليس
كذلك **قوله** (ان اقتضاء) آه لفظ كونه مفعول الاقتضاء ومشهور
خبر ان وافتراء خبر ادعاء وفيه ان الفاضل المحشى ما ادعى شهرة اقتضاء
العلاقة المنقولية بل ادعى شهرة اقتضاء اعتبارها تلك المقولية
والظاهر انه كذلك اذ من المشهور ان ما اعتبر فيه العلاقة يكون منقولا
لكن ذلك فى الواقع مخصوص بهجر المعنى الاول كما حققه المحشى

ولعل المولى المحشى لم يفرق بين اعتبار العلاقة ونفس العلاقة لكن
لقائل ان يدفع هذا بان مانقله الفاضل المحشى من التلويح يدل على
ان مقصوده من اعتبار العلاقة وجود العلاقة فآل الكلام الى ادعاء
وماذكره المولى المحشى من شهرة اقتضاء العلاقة كون الشئ منقولاً
قوله (انما يدل على ان وجود العلاقة معتبر) آه يدل على ذلك التفريع٧
الذى كان فى كلامه حيث قال فلزم فى المرتجل عدم العلاقة **قوله**
(ولوكان مجرد العلاقة)اى بدون هجر المعنى الاول **قوله** (لزم ان
يكون اللفظ المستعمل) فيه ما امكن معرفته مماسبق من ان الوضع ٨
معتبر فى المنقول دون المجاز وان المنقول لايحتاج ارادة المعنى ٩
المنقول اليه الى قرينة بخلاف المجاز فلوكان مجرد العلاقة العارية
عن هجر المعنى الاول كافيا فى النقل لايلزم ان يكون المجاز منقولا
٢ وحمل المجرد على نفى جميع الامور ماعدى العلاقة خلاف ظاهر
السوق فالصواب ان يقول بدل قوله ولوكان مجرد العلاقة آه كيف
ووجود المقتضى للشئ لايستلزم ارتفاع مانعه فلم لايجوزان لايكون
عدم هجر المعنى الاول الذى ٣ هو مانع المنقول مرتفعا ولك ان
تجعل هذا وجه الامر بالتأمل **قوله** (حتى يكون لفظ الكلام مجازاً)
اى مجازاً به ومعدى به عن الوضع (فى) ارادة الكلام (اللفظى)
فلفظ المجاز بضم الميم اسم مفعول بمعنى المجاز به اى المعدى به فاذا
جوز وعدى به عن الوضع الاول يكون منقولا والظاهر بدل مجازا
فى اللفظى منقولا الى اللفظى ولعله هفوة وفى بعض النسخ بدل فى
اللفظى فى النفسى وهو اعنى كون المنقول مجازا فى المعنى المنقول
عنه من لوازم المنقول وتلك النسخة ايضا لاتخلو عن اضطراب
اذالمقصود بيان ان لفظ الكلام منقول الى المعنى الثانى لابيان انه مجاز
فى المعنى المنقول عنه ويمكن ان يكون لفظ المجاز مجازافى المنقول
لاشتراكهما فى اعتبار العلاقة لنقلهما عن المعنى الاول وانت تعلم ان

٧ بالرفع فاعل يدل ن

٨ اى الوضع الشخصى م

٩ الظاهر فى ارادة ن

٢ ج س م

٣ صفة عدم ن

ذالك

ذلك وان افاد الصحة لكنه خال عن الحسن فتأمل **قوله** (وان
الوضع الثانى) آه لايخفى ان اثبات عدم ترتب الوضعين يستلزم
هذا الاثبات مع افادة زيادة هى عدم تأخر الأول من الوضعين عن
الثانى ٤ الا ان هذا الكلام لما كان كلاما مع المعترض الحاكم بكونه
منقولا والنقل لابدفيه من كلا الامرين اعنى نفس الترتب بين الوضعين
وخصوصية تأخر الثانى عن الاول تعرض المولى المحشى لهما
قوله (تأمل) وجهه ان المقرر فيما بينهم ان مصلح الكلام مانع يكفيه
الاحتمال وناقضه مدع يجيب عليه الاثبات والسر فى ذلك ان الاصل
فى الكلام الصحة فباحتمال الصحة لايصح الحكم بفساده فماذكره المولى
المحشى من ان المعترض مانع مخالف لهذا المقرر فالحق ههنا مع الفاضل
المحشى فى اعتراضه على المحشى الخيالى فيكون ذلك الجواب الذى
ذكره المحشى الخيالى بقوله وقديجاب آه ايضا جواباً لاخلل فيه
قوله (اعنى الفاظ المخصوصة) آه تفسير لنوع القائم بذاته تعالى
لاللقائم به **قوله** (على الشخصى بخصوصه القائم بذاته تعالى من
حيث خصوصه) لافائدة فى لفظ بخصوصه الا التطويل ولعله ذكره
اتباعا لعبارة المحشى الخيالى لكن انت تعلم ان قوله من حيث خصوصه
يغنى عنه فاسقاط هنا هوالصواب **قوله** (حقيقة) قيد لكلام الله
لالنفى كلام الله تعالى **قوله** (وفيه بحث) اى فى قوله فيصح نفيه
عنه حقيقة وهذا البحث ذكره المحشى المدقق والمولى المحشى اخذه
٥ منه **قوله** (وان اراد انه موضوع بالوضع) آه ليس من تتمة
البحث على الشق الثانى بل هو عطف على قوله ان اراد به انه اسم
لنوع القائم آه فهو بيان للشق الثالث الذى كان فى كلام المحشى الخيالى
قوله (معانه) اى ذلك البعض من المحققين الذى نقل الشارح عنه
هذا التحقيق وهو القاضى عضد الملة والدين غير قائل بحدوث
كلام الله تعالى اصلا اى فى ضمن شئ من جزئياته بقرينة حصر

٤ اطلاق الاول والثانى على الوضعين مع عدم الترتب بينهما اما باعتبار ان المراد بالاول احد الوضعين فيكون الثانى ثانياً لذلك الاحد لا باعتبار التقدم و التأخر او هذا هو اطلاق القائل بالنقل فاستعمله القائل بالاشتراك النافى لترتيب الوضعين ايضا و ليس مراده الاولية والثانوية باعتبار الاشتراك ايضا م

٥ بل المحشى المدقق اخذه ايضا من بعض المحققين اعنى كتل خاتون رحمها الله تعالى م

حدوثه على حدوث قرائته وكتابته وحفظه بقوله انما الحدوث
للقرائة العارضة آه **قوله** (وبهذا) اى بهذا التقرير الذى من جملة
قوله معانه لايقول بحدوثه اصلا **قوله** (بالحدوث) وكذا بالقدم
فيجتمع فى النوع الوصف بالمتقابلين كما يصح وصف نوع الانسان
بالسواد والبياض **قوله** (على انهذه الاشخاص) القائمة بذوات
المخلوقات (على هذا التقدير) الثالث اعنى ان لفظ القرآن موضوع
بالوضع العام لكل من الجزئيات الشخصية القائمة بذاته تعالى وذوات
القراء (ليست افراداله) اى لنوع كلام الله (بل) الافراد له انما هى
(المعانى التى وضع) لفظ القرآن (لكل واحد منها) وتلك المعانى
هى الشاملة للفظ والمعنى لامجرد الالفاظ التى كانت هى المرادة من
الاشخاص القائمة بذوات المخلوقات هذا وانت تعلم ان هذا
الايراد غير مختص بهذا التقدير فتأمل جداً **قوله** (لعدم حدوث
النوع ضرورة تحققه فى ضمن) آه لايخفى ان النوع لعدم وجوده الا
فى ضمن افراده لايتصف من حيث ذاته لابالحدوث ولا بالقدم لانهما
من الصفات الثبوتية المقتضية لوجود الموصوف ولكن لاوجه
لاختصاص ذلك النوع باحد الوصفين الناشيين الساريين كل منهما
من الافراد فيجب ان يوصف باعتبار الافراد المتصفة بهما بالذات ايضا
بهما ٦ بالعرض ولكن الحق ان النوع لكونه عبارة عما يشمل ٦ صلة يوصف ن
جميع الافراد والجميع من حيث هو ليس متصفا بشئ من الحدوث
والقدم لتركبه من الافراد المتصفة بكليهما عديم الاتصاف ايضا
بشئ منهما **قوله** (والفردين الخاصين) احدهما القائم بذاته
تعالى والثانى المنزل على النبى عليه الصلوات والسلام **قوله**
(وليس كذلك كما عرفت) من انه لوكان كذلك لزم ان يصح نفى كلام
الله عنه حقيقة وفيه البحث المذكور بقوله وفيه بحث لانه
ان اراد بصحة النفى نفى صدق النوع عليه آه **قوله** (وفيه) اى فى

المخلص المذكور سواء جعل الكلام مشتركا بين الشخص القائم
بذاته والنوع اوزيد عليه اشتراكه بين الفرد الآخر ايضا اعنى
المنزل عليه صلى الله عليه وسلم **قوله** (وايضا يلزم) هذا مختص
بالمخلص الثانى اعنى كون لفظ الكلام مشتركا بين النوع والفردين
الخاصين **قوله** (كان) بالتخفيف **قوله** (هو مايقوم بذاته تعالى)
اى على ذلك التحقيق كما صرح به ذلك البعض من الفضلاء وذلك
التحقيق اشارة الى تحقيق القاضى عضد الملة والدين رحمه الله تعالى
وايانا **قوله** (ووجود الالفاظ المترتبة وضعاً) لمجتمعة وجوداً
اذ الترتيب الوضعى يستلزم الاجتماع فى الوجود **قوله** (من مقتضيات
ذواتها) بل لعدم مساعدة الآلة **قوله** (لانه انما يتصور فى الجسمانيات
دون المجردات) لقائل ان القائم بذاته تعالى حالة بسيطة اجمالية
منشاء للترتب الوضعى الذى تفرضه فى ذاته تعالى فلايرد البحث
المذكور وللنفس ايضا حالة بسيطة تكون منشاء الترتيب نقوشها
وضعاً فى القرطاس مثلا **قوله** (يلزم ان لايكون الكلام المنزل)
آه ان اراد انه يلزم ان لايكون ذلك هو الكلام القائم به تعالى
فمسلم لكنه ليس بمحال بل هو كذلك فى الواقع وان اراد انه يلزم
ان لايصدق عليه كلام الله تعالى فممنوع لانه نقول كلام الله
موضوع للقدر المشترك بين ماقام به تعالى وما نزل عليه صلى الله
عليه وسلم وما نقرءه وان امتاز كل منهما عن الآخر بخصوصية **قوله**
(اذ لااشعار) آه يكفى للاشعار تشبيهه بسائر الصفات فى قوله والمراد
به مالايقوم بذاته كسائر الصفات **قوله** (مما لم يعقل ولايتصور صحته
ان اراد برجوعها اليها صيرورتها اياها فمسلم اذ المتعدد ليس شيئاً
واحدا لكن لم لايراد بالرجوع كون تلك الصفة منشاءً لثبوت تلك
الالفاظ بالكيفية المخصوصة **قوله** (لحدوث) المخرج) على صيغة
اسم المفعول **قوله** (بل اراد الصفة الحقيقة) آه فان الفاظ المصادر

كما تطلق على المعنى الاضافى تطلق على مبدئه كذا ذكره بعض الفضلاء والظاهر من عبارة المحشى الخيالى فانها دالة على الاضافة والمراد مبدئها ان تلك الارادة بطريق المجاز وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم آه على حذف المضاف اى هو مبداء اخراج المعدوم آه وحينئذ لاتكلف فى الارادة **قوله** (الى غير ذلك) كالفعل مثلا قال المحشى المدقق وكالعلم والارادة وغيرهما ولم يلتفت اليه المولى المحشى لان الكلام فى لفظ يكون المتبادر منه خلاف تلك الصفة الازلية التى تكون مبداء للاضافة وكون العلم والقدرة ونحوها كذلك محل تأمل فالاولى ان يخص تفسير سائر العبارات الواقع فى كلام المحشى الخيالى بالالفاظ التى تكون دالة على التكوين فقط **قوله** (لوكانت قائمة) التأنيث باعتبار ان التكوين صفة لكن الظاهر اجراء الكلام على وتيرة واحدة وهو يقتضى تأنيث يقوم ايضا **قوله** (اتحد الدليلان) اذ يصير حاصل الاول كالرابع ان التكوين ان كان قائما بذاته تعالى يلزم ان يكون محلاً للحوادث وان قام بغيره يلزم ان يكون الشئ مكوناً لنفسه وكلاهما ظاهر لزوماً وفساداً **قوله** (فانه لم يلتفت فيه الى هذه المقدمة) بل مبناه على لزوم كون الشئ مكونا لنفسه والحاصل انه لوكان تكوين الله تعالى قائما بالمكون ٢ يلزم محذوران احدهما كون صفة الشئ قائما بغيره وهذا مبنى الدليل الاول والثانى كون الشئ مكونا لنفسه اذلا معنى للمكون ٧ الاما يقوم به التكوين وهذا مبنى الدليل الرابع فمن اين الاتحاد **قوله** (وكلاهما مفقودان) اما فقدان الاذن الشرعى فظاهر واما فقدان عدم ايهام مالايليق فلانه وان المراد من كون البارى تعالى شأنه اسود مثلا انه قادر على خلق السواد لكنه يوهم ذلك الاطلاق ان معناه المتصف بالسواد تعالى عن ذلك علوا كبيراً **قوله** (بان المراد الجواز بحسب اللغة) لقائل ان يقول ارادة هذا الجواز المخصوص

٢ اسم مفعول ن
٧ اسم فاعل ن

من

من الجواز المطلق بعيد لان العام لايدل على الخاص باحدى الدلالات الثلث واليه اشار بقوله يمكن **قوله** (فيما سبق) فى مبحث الكلام قبيل قول المصنف وهو مكتوب فى مصاحفنا فى الحاشية المعلقة بقول الشارح والاصح اتصاف البارى تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى **قوله** (على السواد) صلة القادر وقوله اسود مفعول الاطلاق وفيه ضعف حيث اعمل المصدر المعرف باللام مع الفصل وقد قالوا واعماله معرفا باللام قليل سماع الفصل ولوقال لايصح ان يطلق لزال ذلك الضعف ثم المراد بالقادر على السواد **قوله** (قادر عليهما) اى على كسبهما كما هو مذهب الاصحاب كما سيأتى **قوله** (ويرد عليه انه لامعنى آه) لم يعترض عليه ايضا بانه يلزم تكوين الشئ لنفسه لانه سيدفعه بقوله ويمكن ان يقال نفس التكوين آه **قوله** (اذلامعنى لكون التأثير عين الاثر) وايضا لامعنى لكون المضاف الى شئ عين المضاف اليه المضاف الى شئ آخر **قوله** (بكون التكوين) آه اى بكون تكوين التكوين فال للعهد الخارجى **قوله** (واما تكوينه) اى تكوين التكوين **قوله** (لابمعنى) آه عطف على انه ليس فى الخارج **قوله** (حتى يرد لزوم كون التأثير عين الاثر) لايخفى انه اذا اعترف بكون احدهما تأثيرا والآخر اثرا لايكون التغاير بينهما بحسب المفهوم فقط بل يكونان متغايرين بحسب نفس الامر كيف وسيصرح الشارح رحمه الله بضرورة تغاير الفعل والمفعول نعم ان الفعل ليس ممتازا عن المفعول بحسب الوجود الخارجى كما سيصرح به الشارح ايضا ويمكن ان يجاب بان المراد بالليسية بحسب المفهوم سلب التغاير والامتياز بحسب الوجود الخارجى لكن بقى شئ وهو انه اعترف سابقا بان ليس فى الخارج الا الكون والتكوين فيلزم ان يكون التكوين الذى هو اثر التكوين ايضا فى الخارج كيف وقد قال بعض المحققين ان التكوين

مكون ٢ بالنسبة الى تكوينه وسيجئ ان التكوين غير المكون انتهى وبا لجملة الفرق بين تكوين المكون الذى هو زيد مثلا وبين تكوين التكوين مشكل ويمكن انيدفع بما سيظهر انشأالله من قوله ويمكن ان يقالآه **قوله** (وقد اشرنا) اى فى بحث صفة البقاء قوله الى ماله وما عليه) قدم ماله على ماعليه فى العنوان مع ان ماعليه مقدم على ماله فى الواقع كما ظهر من تقرير المولى المحشى لان النفع شرافةو الضرآفة **قوله** (لم لايجوز ان يكون نفس التكوين من حيث اتصاف البارى تعـالى وقيامه به) آه العجب من المولى المحشى كيف يعتبر القيود كما يشتهى نفسه من غير دلالة قرينة عليها و يذهل عما صرح به وذلك انه لادلالة فى كلام المحشى الخيالى على هذه الحيثية بل الظـاهر من لفظ النفس تجرده عن كل شئ سوى ذات التكوين وبدون ٣ اعتبار الحيثية المذكورة يلزم كون التكوين واجبا لذاته كما سيأتى نقله من المحشى المدقق وانه غفل عن لفظ ازلا فى كلام المحشى الخيالى اذ مع عدم الغفلة عنه كيف يصح القول بكون التكوين حادثا ٤ ولو اريد بحدوثه مجرد كون وجوده المغايرله ناشياً من غير ذلك الوجود الذى هو نفس التكوين من الحيثية التى ذكره لا كونه مسبوقاً بالعدم فهو قولٌ بالحدوث الذاتى الذى لايقول به المتكلمون وايضـا فى اعتبار الحيثية المذكورة مخـالفة لمـاذهب اليه قدس سره من ان وجود العرض فى نفسه مقدم على قيامه بالمحل كما سينقله المولى المحشى فالحق ان ماقرر به المولى المحشى الخيالى من كونه منعا لاحتيـاج التكوين على تقدير حدوثه الى تكوين آخر او حدوثه بغير التكوين غير صحيح بل الصواب ان قوله ويمكن ان يقال آه دفع لاعتراض يرد على قوله لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين غير ما عليه المشار اليه سابقا وهو ٥ ان يقال يلزم حينئذ ٦ تكوين الشئ لنفسه وهو محال وخلاصة دفعه هو انه يمكن ان يقـال ان ذات التكوين ونفسـه

٢ اسم مفعول ن
٣ حال م
٤ ج س م
٥ اى الاعتراض ن
٦ اى حين ان يكون تكوين التكوين عين التكوين امين

المتصف

المتصف به البارى ازلاً تعلق بوجوده وغايته لزوم تقدم ذات الشئ على وجوده بالذات فلا يلزم تكوين الشئ لنفسه بل اللازم تكوين الشئ لوجوده ولا استحـالة فيه ثم فى قوله ازلا ايضـا دفع لقول الخصم بحدوث التكوين يعنى لايتوهمن من دفع هذا الاعتراض على القول بان تكوين التكوين عين التكوين انه يلزم القول بحدوث التكوين بل التكوين ٨ ازلى تعلق نفسـه بوجوده لكن بقى على المحشى الخيالى ما اشرنا اليه من ان ماكان وجوده لذاته يكون واجبا لذاته ويمكن ان يدفع بان الواجب لذاته ماكان وجوده الذى هو عين ذاته لذاته ووجود التكوين ليس عين التكوين بخـلاف وجود الواجب فانه عين ذاته على رأى محقق الاصحاب وان كان الجمهور على خلافه وقد حقق المحقق الدوانى معـنى كون الوجود الذى هو عين الواجب لاجل ٩ ذاته فى تاليفـاته بمالامزيد عليه هذا **قوله** (ولهذا يمتنع الانتقال عنها) كلمة عنها صلة الامتناع وضميره عائد الى الاعراض اوصلة الانتقال وضميره عائد الى المحـال **قوله** (مقدما بالذات على وجودهـا) هذا التقدم هو ما اقتضاه قوله فان وجود الصفات والا عراض انمـا هو بقيامها بمحالها اذ الوجود الذى يكون بسبب شئ يكون ذلك الشئ مقدما عليه ٢ **قوله** (وان ٣ كان) اى قيامها بالواجب **قوله** (فان كان الوجود مكونا يكون الموجود وهو نفس التكوين ايضـا مكوناً) هـذه الملازمة ممنوعة اذ التكوين نفسه ازلى ليس اثراًبل الاثر هو الوجود ولا يلزم من مكونية الاثر مكونية المؤثر وهذا ٤ هو الذى سيذكره المولى المحشى بقوله فان اللازم هو ان يكون التكوين آه **قوله** (فيكون واجبـاً) اى لـذاته واذا كان كذلك اعنى يكون التكوين واجبا يكون وجوده لذاته اى يكون اولا متعلقا بوجوده ثم بوجود سائر المحدثات على ماقرر فيما سبق لزم سـد اثبات الصانع وسيشير المولى المحشى الى هذا ايضا فى الجواب

٨ لان الواجب ليس محلا للحوادث م
٩ صلة كون امين
٢ اى على الوجود ن
٣ تأكيدية ن
٤ اى الممنوعة ن

عن قوله وايضا لوكان آه وهو ٤ قوله وكذا اللازم اقتضاء آه **قوله** (وكذا اللازم اقتضاء) آه ان اراد انه لازم مما ذكره المحشى الخيالى فممنوع كيف وليس فى كلامه شرط القيام بذات الواجب ولا مدخليته بل الذى فى كلامه ليس الا مجرد كون نفس التكوين متعلقاً بوجوده وان اراد انه لازم مما ذكره المولى المحشى فسلم لكن كلام المحشى المدقق مع ما ذكره المحشى الخيالى لا مع ما ذكره المولى المحشى **قوله** (ومدخليته) عطف على قيامه وضمير ذاته راجع الى الواجب وفيه صلة المدخلية وضميره عائد الى اقتضاء التكوين ولوجوده صلة الاقتضاء **قوله** (فانه كلام لا شبهة فيه) قد عرفت وجود الشبهة على الجواب عن الاعتراض الثانى **قوله** (لكن يرد عليه) اى على المحشى الخيالى ولو بناء على تحرير المولى المحشى **قوله** (اذ يصح ان يقال وجد السواد) آه فان كان الفاء فى مقام للتفريع يكون الامر على عكس ما ذكره وان كان للتفسير لا يكونان متغايرين حتى يصح الحكم بتقدم القيام على الوجود **قوله** (فلا نصرح به مخافة الاطناب) قال لا شك ان كل ممكن يتساوى طرفاه والتكوين ايضا ممكن فى ذاته فان اراد ان سبق ذات الشئ على وجوده شرط قابل لوجوده فجميع الممكنات كذلك مع ان المفروض ان كلا منها محتاج الى تكوين ان كان حادثا ينبغى ان يحتاج الى تكوين آخر وان اراد ان ذاته مرجحة لوجوده فهذا يصح فى الممكنات كما عرفت مع ان فيه سد باب اثبات الصانع وان اراد ان ذات الشئ سابق على وجوده سبقاً زمانياً بان يتصف البارى بذات التكوين ازلاً حال كون ذلك معدوما ثم يتصف به البارى بعد الحدوث حال كونه موجودا فهذا غير معقول ايضا بمنزلة اتصاف زيد بالسواد معدوما ثم يتصف به موجوداً انتهى ودفعه باختيار الشق الثانى بما قرره هو ان يقال ان المراد ان ذاته مرجحة لوجوده لكن لا مطلقا بل بشرط قيامه بالواجب ومدخليته فيه ايضا هذا ولكن انت خبير انه يرد ما ذكرناه فتذكر **قوله**

(فهذا المنع) المذكور بقوله ويمكن ان يقال نفس التكوين آه **قوله** (قلت هذا رجوع الى الدليل الاول) لا يخفى ان الدليل الاول ليس مبنيا على فرض حدوث التكوين بل مبنى على مجرد ان الواجب لا يكون محلاً للحوادث والدليل الثالث مبنى على فرض حدوثه وهو قياس استثنائى رفع فيها التالى حتى يلزم رفع المقدم الذى هو حدوث التكوين وحاصله انه يلزم من فرض حدوث التكوين اما التسلسل او ازليته على فرض حدوثه وكلاهما محالان لحدوثه ايضا محال وكون الازلية مبنيا على ان الواجب لا يكون محلا للحوادث ليس بقادح فى كون هذا الدليل دليلا آخر غير الاول اذ غايته توقف مقدمة من هذا الدليل على الدليل الاول ولا خفاء فى ان ذلك ليس رجوعا الى الاول كما لا يخفى على من راجع الادلة المتعددة على شئ واحد هذا ثم اقول ما ذكره المحشى الخيالى وان حرر بما ذكره المولى المحشى ليس بصحيح لما اتفق عليه الفضلاء من ان العلة ما لم يجب وجودها لم يوجد المعلول ٥ فلو كان نفس التكوين علة لوجوده لزم ان يكون التكوين موجوداً قبل وجوده فيلزم سبق الوجود على نفسه وتوقف الشئ على نفسه وكلاهما محالان فالحق ان ما ذكره المحشى الخيالى وحرره المولى المحشى مما يضحك عنه الصبيان والمجانين فهذا غاية تنقيح الكلام وجدته بعون الملك العلام **قوله** (او بدونهما فيلزم الايجاب) اى كونه تعالى موجبا لهما اذ لا معنى للايجاب لشئ الا عدم توسط القدرة والارادة فى ذلك الشئ وههنا كذلك فاذا كان الواجب موجبا فيهما لزم ازليتهما اذ ما كان الواجب موجبا له فهو ازلى وحاصل الاستدلال انه يلزم من فرض الحدوث اما التسلسل او خلاف المفروض وكلاهما باطلان لحدوثهما كذلك وفيه ان هذا انما يتم على القول باختيار الواجب فى صفاته واما على القول بانه موجب فيها فنقول لا محذور فى لزوم الايجاب فلا يتمشى الاستدلال المذكور لا يقال معنى قوله فيلزم الايجاب فيلزم كونهما

٥ بالنصب مفعول يوجد ن

موجبين لنفسهما فيكونان واجبين لذاتهما لانا نقول لايلزم من عدم توسط القدرة والارادة فيهما ايجابهما لذاتهما لامكان ان يوجبهما الذات من غير توسط قدرة وارادة اخرى **قوله** (ولايخفى جريان المنع المذكور) تقريره على ماذكره المولى المحشى ان يقال لانسلم انهما لوحدثتا لاحتاجتا الى ارادة وقدرة اخرى اويلزم الايجاب لم لايجوز ان يكون نفسهما من حيث قيامهما بذات الواجب متعلقين بوجودهما اولا ثم بوجود سائر المحدثات ولااستحالة فى سبق ذات الشئ مع قطع النظر عن وجوده سبقا ذاتيا وان كان مقارنا له فى الزمان ولايخفى جريان الابحاث السابقة التى ذكرناها عليه فلتتذكر واما تقريره على ماحررنا به كلام المحشى الخيالى فيما سبق فهو ان يقال ههنا بحث مشهور وهو ان ارادة الارادة نفس الارادة وقدرة القدرة نفس القدرة فنختار حدوثهما بنفسهما ولايلزم التسلسل ولاالايجاب فيعترض بانه يلزم احداث الشئ لنفسه ويدفع بان نفسهما متعلق بوجودهما ولااستحالة فى سبق ذات الشئ على وجوده ولايخفى ان قول المحشى الخيالى فانه ينفعك فى مواضع شتى ينادى باعلى صوت على ان المقصود ماحررناه الاماذكره المولى المحشى لانه على تحريره ضار لانافع بخلاف تحريرنا فانه نافع لدفعه الاعتراض وعلى تحريره يوجد الاعتراض ولك ان تجعل وجه الامر بالتأمل اى بحث شئت من الابحاث التى ذكرناها والله اعلم **قوله** (سوى الدليل الثانى) صفة الادلة الثلثة لانها مشهورة بمغايرة الثانى من قبيل عليك بالحركة غير السكون او بناء على جعل ال للعهد الذهنى او حال عنها **قوله** (لايلزم قيام الحوادث) بناء على ان الحدوث فرع الوجود على ماسيأتى **قوله** (قيام المتجدد) اى المتجدد الاعتبار الغير الموجود فى الخارج ثم قوله لايلزم قيام الحوادث ناظر الى الدليل الاول وهو ظاهر وكذا الى الرابع لان الشق الاول فيه مبنى على هذه المقدمة اعنى لزوم قيام الحوادث بذاته تعالى فصح

ان

ان الدليل الرابع مبنى عليه اذ مايكون مبنى للجزء يكون مبنى للكل ايضا لبناء الكل على جزءه وقوله ولاالتسلسل ولااستغناء الحادث عن التكوين ناظر الى الدليل الثالث هذا ولو جعل مبنى الثلثة اخذ الحدوث فيها والحدوث فرع الوجود كما فعله المحشى المدقق لكان ايضا سديدا **قوله** (وهو فرع كونه موجودا) على ماهو المشهور من القديم والحادث قسما الموجود ولكن يخدشه قول المتكلمين فى الصفات الازلية من ان نفسها قديمة وتعلقها ٧ حادث اذ التعلق امر اعتبارى والشارح نفسه ايضا وصف الاضافات بالحدوث فيما سبق **قوله** (ولاالتسلسل ولا استغناء الحادث عن التكوين) وذلك لان التكوين لوكان امرا اعتباريا لايقتضى موجدا يوجده فيردد فى ذلك الموجد بانه اما تكوين آخر فيلزم التسلسل اولا فيستغنى الحادث عن التكوين **قوله** (اذ لوكان من الاضافات اتجه ان يقال) آه يريد ان الشارح قد اخذ فى الدليل الثانى قوله من غير تعذر الحقيقة فلوكان من الاضافات لايجرى قوله من غير تعذر الحقيقة حينئذ متعذرة ولم يتعرض ههنا للزوم الكذب لان المقصود ههنا ليس مجرد الفرض بل ثبوت امر واقعى وذلك ليس الاالعدول الى المجاز يدل عليه لفظ يجب وخلاصة كلام بعض الافاضل ان مبنى الدليل الثانى ليس مجرد لزوم الكذب او المجاز فى خبره تعالى حتى يقال بجريانهما فى الاضافات بل عدم تعذر الحقيقة جزء من مبناه وهو غير جار على تقدير كونه من الاضافات فيكون الدليل الثانى ايضا مبنياً على كون التكوين صفة حقيقية هذا ولبعض الافاضل كلام على قول الشارح (فلو لم يكن فى الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز) ينبغى ان يصغى اليه قال هذا ٨ فى حيز المنع اذ على هذا ٩ ايضا يصدق الكلام حقيقة بالاطلاق العام ولو سلم فلا نسلم ان العدول الى المجاز ههنا من غير تعذر الحقيقة لان اثبات الزائد بلادليل مستحيل فان الادلة القائمة على ازلية التكوين غير تامة كما ستقف عليه وكون

٧ لكن قال بعض الافاضل فى حل ماسيأتى من الشارح من قوله ولما استدل القائلون بحدوث التكوين آه ان المراد بالحدوث الكون من الاضافات لا الوجود الخارجى الغير الازلى وكذا المراد من قولهم صفات الفعل حادثة فعليه لاغبار على الكلام كما لايخفى على ذوى الافهام
م

٨ اى لزم الكذب ن

٩ اى لولم يكن فى الازل آه ن

الظاهر هو الحقيقة لايفيد الا الظن وقد سبق انه لاعبرة به فى الاعتقاديات انتهى **قوله** (اذ لو حمل على الحقيقة) وكان من الاضافات على ماهو المفروض **قوله** (ان التكوين مغاير للقدرة والارادة) يعنى ان المقصود الاصلى للمحشى الخيالى بيان مغايرة التكوين للقدرة والارادة لانه رد لقول الشارح ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة لكن لما كان بيان تلك المغايرة موقوفا على تصوير معناه ٢ والكشف عنه و ٣ بذلك يظهر مغايرته للمكون والاضافة التى هى تعلق بين المكون ٤ والمكون ٥ تعرض المولى المحشى لبيان مغايرته لهما ايضاً بقوله فلايكون عينه وبقوله فلايكون ذلك المعنى عين الضرب الذى هو اثره وبهذا اندفع ما يمكن ان يتوهم من ان اول الحاشية مشعر بان المقصود بيان مغايرته للقدرة والارادة والتفريعان الآتيان مشعران بان المقصود بيان مغايرته للمفعول والمعنى الاضافى وذلك ٦ لان المقصود الاصلى هو ما اشعر به اول الحاشية وذكر التفريعين الآتيين استطرادى تبرعى بانه لاح مما ذكرنا مغايرته لهما ايضا ثم ذلك رجع الى المقصود الاصلى بقوله وهو مغاير للقدر والارادة ايضا لان آه **قوله** (بهذه الحيثية) التى هى كونه فاعلا **قوله** (ويرتبط عطف على يمتاز فقوله بتوسطه تأكيد لبه ولك ان تجعل مجموع يرتبط بتوسطه عطفا على به يمتاز فلا حاجة الى تكلف التاكيدية **قوله** (فلا يكون عينه) اى عين المفعول وفيه رد على القائلين بان التكوين عين المكون كما سيأتى فى الشرح **قوله** (مثلا نجد الضارب حين) آه لقائل ان يقول اخذ فى الممثل له قوله وان لم ٧ يوجد المفعول فلايكون عينه واخذ فى المثال وان لم يتحقق منه الضرب فلا يكون ذلك المعنى عين الضرب الذى هو اثره وهما ٨ متغايران فلايتوافق المثال والممثل له ويمكن ان يدفع بان الممثل له ماقبل قوله وان لم يوجد المفعول آه وكذا المثال هو ماقبل

قوله

٢ اى التكوين ن
٣ حال م
٤ اسم فاعل
٥ اسم مفعول ن
٦ اشارة الى الاندفاع المفهوم من اندفع ن
٧ كانه لوح المولى المحشى بالقولين المذكورين اعنى قوله وان لم يوجد المفعول وقوله وان لم يتحقق منه الضرب الى ان ضمير لم يوجد فى عبارة المحشى الخيالى يجوز ان يكون راجعا الى المفعول والى المعنى المذكور فتدبر م
٨ اى لم يوجداه ولم يتحقق آه ن

قوله بحيث يصح ان يقال ان الضرب وليس شئ من ذينك القولين داخلين فى الممثل له والمثال ويمكن ان يدفع ايضا بانه اذا بين مغايرته للضرب يعلم منه مغايرته للمضروب ايضا بالضرورة لان مبداء التأثير فى شئ اقرب من تأثيره من ذلك الشئ فاذا كان مغايرا للتأثير كان مغايرته للمتأثر بالطريق الاولى ويمكن ان يدفع ايضا بان المراد بالمفعول فى قوله وان لم يوجد المفعول المفعول من حيث المفعولية والمعنى وان لم يوجد حيثية كونه مفعولا وحاصله ان المراد عدم وجود التأثير فيه لاعدم وجود ذاته وكذا المراد من قوله فلا يكون عينه هذا والدفع بحمل المفعول فى القول المذكور على المعنى اللغوى اعنى المعنى المصدرى يأبى عنه قوله بالمضروب **قوله** (فى الفاعل الموجب) آه اى فى المؤثر الذى يكون صدور الاثار منه بطريق الايجاب كالاحراق للنار والاشراق للشمس **قوله** (كالقدرة والارادة) لقائل ان يقول هذا مناف لما سبق فى مبحث القدرة من ان من اثبت التكوين قال ان القدرة صفة من شأنها صحة التأثير والايجاد من الفاعل والتكوين صفة من شأنها عنها الايجاد بالفعل بمعنى ان الممكن الذى تعلقت به القدرة فى الازل وصلح صدوره عنه اذا رجح تعلق الارادة احد جانبيه تعلق التكوين بايجاده فوجد انتهى اللهم الا ان نخصص ماسبق بماعدى تكوين الصفات فتأمل **قوله** (فتكون) اى صفة التكوين **قوله** (وبما ذكرنا) من تقييد صدور الصفات بقيد بطريق الايجاب **قوله** (لاسيما فى القدرة والارادة بل فى العلم ايضا) قد عرفت مما ذكرنا آنفا من ان لقائل ان يقول آه وجه هذا التأكيد بالنسبة الى الارادة والقدرة واما بالنسبة الى العلم فهو انه من المقرر بينهم ان الفاعل الموجد للشئ مالم يتصور ذلك الشئ لم يوجده ٢ لكن لقائل ان يقول ان هذا انما هو فى الصدور بالاختيار لا فى الصدور بطريق الايجاب فينبغى ان يؤخذ بيان هذا المطلب

٢ فيلزم ان يكون قبل العلم عالما هذا خلف م

من ان العلم مقدم على القدرة لان القدرة محتاج اليها لصدور الممكنات
والعلم سابق عليه بالنظر الى علمه بذاته و ٣ قد ذكرنا انه قد ذكر
٣ حال م
سابقا ان القدرة متقدمة على التكوين هذا بل الاظهر ان يبين وجه
التأكيد فى الثلثة بان ماكان صادرا بالاختيار فهو مسبوق بالقدرة
والارادة والعلم فاما ان يلزم التسلسل فى صدورها بالاختيار اويلزم
الدور اويلزم على فرض صدورها بالاختيار صدورها بالايجاب
والكل محال **قوله** (يكون موجوداً بالنسبة الى نفسه ايضا) دفعاً
للترجيح بلا مرجح لكن لايخفى على المتفطن ان قياس ما كان نفس
الشئ لايقاس على ما هو غيره فلا يلزم من توسط التكوين فى
صدور ماعداه توسطه فى صدور نفسه ايضا فليكن هو صادراً عن
ذات الواجب بلاتوسط شئ اصلا ولك ان تجعل هذا وجه التأمل
الآتى **قوله** (صادرعنه بتوسط نفس ذلك المعنى) انظر هل
يتصور توسط الشئ فى صدور نفسه كيف وهو يستلزم سبق الشئ
على نفسه وآلية الشئ لنفسه وهما محالان **قوله** (كامر) لايخفى
ان مامر ليس الصدور عن الواجب بل مجرد دخل الواجب
وايضا مامر ليس صدور نفس التكوين بل صدور وجوده الذى
يقتضيه نفس التكوين بمدخلية الواجب فالتعويل للجواب عن
السؤال المذكور على ماذكرناه آنفا حيث قلنا لكن لايخفى على المتفطن
ان قياس آه **قوله** (وجود سائر الصفات) اى كونها صفات
حقيقية لا امور اضافية اعتبارية **قوله** (من نسبة الفاعل) اى
من حيث هو فاعل **قوله** (وبما ذكره) اى المحشى
الخيالى فى اصل الحاشية وحاشية الحاشية (اندفع ما قيل)
آه اما اندفاع الامر الاول فيما ذكره فى اصل الحاشية
ووجه اندفاعه انه ليس المراد من الامتياز امتياز نفس ذات
الفاعل عن نفس ذات غيره حتى يقال ان الذوات بنفسها ممتازة بل المراد

امتياز مايصدق عليه الفاعل عما لايصدق هو عليه اعنى المتصف بالفاعلية
عما لايتصف بها اذ ضمير يمتاز وضمير غيره راجعان الى الفاعل ولاشبهة
فى ان هذا الامتياز ليس بنفس الذات بل بالمعنى المذكور واما امرا
لارتباط فبديهى ان ارتباط الفاعل بالمفعول ليس بنفس الذات بل
بالمعنى المذكور واما اندفاع الامر الثانى فبما ذكره فى حاشية الحاشية
ووجه اندفاعه به هو انه ليس المقصود من البيان المذكور الا مجرد
اثبات امر مغاير للقدرة والارادة كما ذكره القائل فعدم ترتب كون
التكوين امرا موجودا او صفة حقيقية من البيان المذكور ليس
بقادح فيما نحن بصدده والى هذا التفصيل اشار المولى المحشى فى آخر
الحاشية بقوله ووجه الاندفاع ظاهر لاسترة عليه **قوله** (لكون
٢ وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده متن
التعلق الازلى) ٢ آه اى لثبوت التعلق الازلى فالكون تام لاناقص
وبوجوده صلة التعلق وفى وقت صلة الوجود ويمكن ان يجعل الكون
ناقصا لكن التقدير خبره بقرينة ذكر مايدل عليه اعنى لفظ التعلق
٧ عطف على لفظ ن
٧ وصلته التى يتعلق بذلك الخبر والتقدير لكون التعلق الازلى تعلقا
بوجوده فى آه وهذا اجزل معنى وان كان ابعد لفظاً **قوله** (تعلق
التكوين) اه تعلق على صيغة الماضى وبوجود وفى الازل كلاهما
صلتا تعلق وفى وقت صلة وجود ويمكن ان يكون تعلق مصدرا
فحينئذ قوله فى الازل خبر له والاظهر الاوفق للسابق ان يقول تعلق
تكوين وجود زيد تعلق ازلى بوجوده فى وقت مخصوص **قوله**
٤ ج س م
(فيكون) اى وجود زيد **قوله** (يتعلق بالعالم) اى بوجوده وقوله
وقت وجوده صلة يتعلق لاصلة التكوين وانت تعلم ان يتعلق ليس
مذكورا فى كلام المصنف فتعلق وقت وجوده المذكور بيتعلق الغير
المذكور فى كلامه بعيد عن العبارة سيما مع وجود مالايلزمه هذا اعنى
كون وقت وجوده صلة لوجود العالم ٤ والوجود وان كان غير
مذكور ايضا لكنه فى حكم المذكور بقرينة ان التكوين يكون لوجود

العالم فن هذا ظهر انسبية ماذكره المحشى الخيالى بعبارة المصنف **قوله** (فحينئذ يكون) اى قوله وقت وجوده **قوله** (اشارة الى ان تعلقاته حادثة) آه اى كما ان فيه اشارة الى حدوث التعلق فكذا فيه اشارة الى ان حدوث التعلقات على حسب حدوث اوقات الوجود **قوله** (ان الظاهر على الاحتمال الاول ان يقول) آه لايخفى انه حينئذ يفوت الاشارة المذكورة فالاولى ان يقول هو تكوينه المتعلق بالعالم و بكل جزء من اجزائه تعلقا وقت وجوده **قوله** (فعدم تعرضه) آه وذلك لماذكرنا آنفا ان ذكر المتعلق وحذف المتعلق بالفتح بعيد كما يلزم ذلك على الاحتمال الاول **قوله** (فلو كان التكوين قديماً يلزم قدم المكونات) وحينئذ لايصح القول بتعلق وجود المكون بالتكوين اذ مايكون وجوده متعلقا بشئ يكون ناشيا منه فيكون متاخرا عنه ٥ والمكون على ماذكره متقدم على التكوين فلهذا لايصح منع الملازمة المذكورة بسند ان وجود المكونات متعلق بالتكوين حادثة اذ لا معنى للحادث الا مايتعلق وجوده بشئ **قوله** (فان قدم النسبة يستلزم قدم المتسبين) لانها متأخرة عنهما فمع تأخرها لو كانت قديمة يكون قدم المتسبين بالطريق الاولى **قوله** (ولاشك ان ذلك التعلق مقدم على وجود المقدور) وذلك لان وجود المقدور ناش عن ذلك التعلق **قوله** (ليس الا فى مجرد) آه والا فى انه غير المكون كما ان الضرب غير المضروب كما سيصرح به الشارح وصرح به المولى المحشى فيما سبق فالمراد بمجرد كونه من قبيل آه ماعدى مانفاه بقوله لا فى كونه متاخرا عن المكون والا ٦ لايصح الحصر المذكور **قوله** (على ماصرح به) اه اى بكون التكوين من الاضافات عند القائل بحدوثه يعنى انه ليس المراد بحدوث التكوين انه ٧ موجود غير ازلى بل مجرد انه من الاضافات فلا يلزم من قيام التكوين بذات الواجب كونه محلاً للحوادث وليس مراد المولى المحشى ان بعض

٥ حال م

٦ اى والا فالمراد اه ن

٧ كما يتوهم من كون الحدوث فرع الوجود كما م

الافاضل

الافاضل صرح بان التشبيه ليس الا فى مجرد ماذكر كما يتوهم لان ماذكره ذلك الفاضل ليس فيه شئ من ذلك حيث قال على قوله و لما استدل القائلون بحدوث التكوين آه ٨ وهم الشيخ الاشعرى واصحابه ولم يريدوا بحدوثه آه انه صفة موجودة فى الخارج قائمة بذاته تعالى غير ازلية كما هو الظاهر من اللفظ لغة وعرفا لظهور استحالته بل اراد وابه انه من الامور الاضافية العقلية فن قال صفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته تعالى عند الاشعرى فان اراد هذا المعنى ٩ فذاك والا فقد افترى عليه ٢ انتهى **قوله** (و بين عدم التعلق) ان اراد انه ردد بين عدم التعلق بشئ فليس كذلك بل ردد بين عدم التعلق بذاته تعالى او صفاته حيث قال ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته وان اراد انه ردد بين عدم التعلق بذاته تعالى او صفة من صفاته فممنوع لكن لايلزم من عدم التعلق بذاته تعالى او صفة من صفاته عدم التعلق بشئ اصلا بل يحتمل ان يتعلق وجود العالم بشئ سوى ذاته وصفاته حينئذ لايلزم ترجح احد الطرفين بلا مرجح ويمكن ان يكون الامر بالتأمل ناظرا الى هذا **قوله** (حيث لم يعترض عليه) يحتمل ان يكون عدم الاعتراض عليه لاحالته على المقايسة على مااعترض عليه لا لانه مسلم عنده **قوله** (على ماهو مسلم عنده) من انه يحتمل ان يكون العالم مع تعلق وجوده بذاته تعالى او صفة من صفاته قديماً **قوله** (حيث قال) آه على ماذكره الشارح سابقا فى حيز قوله ولما استدل القائلون بحدوث التكوين اه **قوله** (لانه اذا كان معنى الحادث ماذكره) آه يريد ان كون معنى الحادث مايكون مسبوقا بالعدم مذكور فى رد مايقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه فكان معنى التكوين بناء عليه الاحتياج الى الغير فاذا قرر ان الحدوث عندهم هو السبق بالعدم

٨ مقول قال راجع الى القائلون ن

٩ اى انه من الامور الاضافية العقلية ن

٢ راجع الى الاشعرى ن

يكون معنى التكوين الاخراج ٩ من العدم لاالتعلق بغيره فى الوجود وانت تعلم ان كون التكوين بمعنى الصفة الازلية المتعلقة بالاخراج من العدم الى الوجود ايضا مقابل لمايقال المذكور فالصواب ان لايؤخذ بيان هذا المطلب اعنى ان المراد بالتكوين الاخراج مما ٢ ذكره المولى المحشى بل يؤخذ اما من ان كون المراد بالحادث المسبوق بالعدم لكونه مذكوراً فى رد مايقال المذكور فى رد استدلال القائلين بالحدوث شاهد صدق على ان المجيب ٣ عما يقال يجيب على عقيدة القائلين بحدوث التكوين اى بكونه امرا اضافياً اعنى الاخراج من العدم لاصفةً ازليةً او ٤ من قول المصنف ٥ و هو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه حيث علق التكوين بالعالم آه والمتبادر الظاهر من التعلق بالذات و ٦ المتعلق بالذات بالعالم هو المعنى المصدرى والاضافى لاالصفة الازلية لان المفعول طرف النسبة الايقاعية لاطرف ٧ لمبدئها ٨ ولوقال المولى المحشى لان معنى التكوين حينئذ الاخراج من العدم الى الوجود وحذف حديث اذاكان معنى الحادث ماذكر لحملناه على ماذكرناه **قوله** (لانه ايضاً) آه اى كما انه قائل بالقدم بمعنى عدم المسبوقية بالعدم فجاز عنده ان يتصف شئ واحد بالقدم والحدوث لكن بمعنيين متقابلين او كما يقول غير ذلك القائل بالحدوث بالمعنى المذكور **قوله** (بعض الافاضل) هو عصام الدين **قوله** (ووجه الاندفاع ظاهر) وظهوره مماذكرناه اظهر **قوله** (كذلك) اى بدليل لايتوقف على حدوث العالم **قوله** (يأبى عنه قول الشارح) آه وذلك لان الشارح كون المشاراليه بههنا سبباً للقول بالاشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء ثم اثبت السببية المذكورة بقوله والافهم انما يقولون آه وحاصله انه ينتفى الرد المذكور بانتفاء المشاراليه بههنا فلوكان المشاراليه بههنا كون المراد بالحادث مالوجوده بداية فظاهر انه

٩ بقرينة المقابلة م

٢ متعلق ان لايؤخذ ن

٣ صلة المجيب ن

٤ عطف على قوله ان كون المراد آه ن

٥ وهذا ليس مقيد بكون المجيب على عقيدة القائلين بحدوث التكوين بل اعم من ان يكون عليه اولا م

٦ حال م

٧ بالرفع ن

٨ الضمير راجع الى النسبة ن

بانتفائه ينتفى الرد المذكور لان الزاعم قائل بالحدوث بمعنى تعلق وجود بالغير وبالقدم بمعنى عدم المسبوقية بالعدم فلا يحصل الرد بانتفاء المراد المذكور بالحادث واما اذا كان المشاراليه بههنا اثبات اختيار الصانع كذلك فلكونه غير ظاهر الارتباط والتعلق بما يقوله الزاعم من ان قدم بعض الاجزأ بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لابمعنى عدم تكونه بالغير لايظهر من انتفائه ٩ انتفاء الرد المذكور هذا ماارادهو اقول كيف يتصور كون ثبوت اختيار الصانع سببا للرد مع عدم كون انتفائه مترتبا عليه انتفاء الرد فتسليم الاول يستلزم تسليم الثانى وبيان مترتب انتفاء الرد على انتفاء اثبات اختيار الصانع هوان يقال اذا كان الواجب موجبا غير مختار يكون ذلك البعض من العالم صادراً بالايجاب والصادر بالايجاب قديم بالزمان اى غير مسبوق بالعدم وان كان وجوده متعلقا بالغير وهذا بعينه مايقوله الخصم فلايثبت الرد عليه بانتفاء الاختيار هذا لكن الذوق السليم يختار ما اختاره المحشى الخيالى وان كان ماذكره الفاضل المذكور ايضا صحيحاً **قوله** (من تمة الجواب عن الشبهة ٢) آه كونه من تمة الجواب المذكور مبنى على ان الجواب بالحقيقة عن تلك الشبهة هو منع ماذكره القائلون بحدوث التكوين من انه لوكان قديماً لزم قدم المكونات وماذكره المصنف سابقا وما ذكره هنا سندان للمنع المذكور فيكون هذا من تمة ذلك الجواب لانه سند آخر للمنع الذى هو الجواب وسيصرح المولى المحشى بكون هذا الجواب ايضا منعا وبهذا اندفع ماقيل هذا ليس من تمة الجواب المذكور بل هو معارضة للدليل الدال على كون التكوين اضافة حادثة فيكون جوابا مستقلا لامن تمة الجواب الاول الذى هو منع الملازمة قال ومحصوله انه لوكان التكوين اضافة حادثة لم يكن غير المكون اى لم يصح الانفكاك بينه وبين المكون لكن التكوين غير المكون اى يصح الانفكاك بينهما فلا يكون التكوين اضافة حادثة

٩ اى اثبات اختيار الصانع ن

٢ وهو غير المكون عندنا متن

انتهى **قوله** (فى الوجود) اوفى الحيزولم يذكره اكتفاء بما سبق احتجنا الى زيادته لان مايأتى من المولى المحشى يتوقف عليه **قوله** (فى وقت) آه صلة يتعلق وانت تعلم ان هذا التقدير لايطابق لعبارة المتن حيث قال وهو تكوينه والمطابق لها ان يقول لانه تكوينه لوجود العالم ولكل جزء من اجزائه فى وقت وجوده بحذف لفظ يتعلق وزيادة الضمير فى لانه ولفظ الوجود فى للعالم كما فعله كذلك فيما سبق وهذا الى قوله وهو غير المكون سند لمنع الملزوم المذكور وذلك القول سند آخر له **قوله** (ان تعلقه) آه الذى بسببه يوجد المكون **قوله** (وكذلك المكون منفك عنه فى التحيز) لان المكون متحيزدون التكوين الذى هو صفة الواجب تعالى **قوله** (كالضرب) اى كما ان الضرب اضافة (حتى يلزم ما ذكر) من انه لوكان قديماً لزم قدم المكونات **قوله** (لايتحقق بدون المكون) فلوكان قديما يلزم قدم المكون بلاخفاء **قوله** (لانها) اى صحة الانفكاك ومعنى موجودة متحققة وهو علة لقوله لايفيد **قوله** (حال كونه اضافة) فقدمه يستلزم قدمها **قوله** (فان المكون حال بقائه موجود بدون التكوين) فتحقق انفكاك المكون فى الوجود عن التكوين فى تلك الحال وكذلك المكون منفك عن التكوين فى التحيز ايضا لكن حال الحدوث اذ التكوين الاضافى القائم بذاته تعالى غير متحيز بخلاف المكون وذكر هذا انسب بسابق كلامه ثم وجه عدم وجود التكوين وعدم تحققه حال بقاء المكون ان التكوين من قبيل الفعل اى التأثير وهو غير قار الذات كما بين محله **قوله** (ويخطر بالبال) آه دفع لاعتراض المحشى الخيالى عن بعض الشراح **قوله** (فيكفيها) اى الشبهة المذكورة يعنى يكفى لدفعها (الجواب) المبنى (على مذهبهم) وان لم يكن مقدمة من مقدمات ذلك الجواب مسلمة عند الخصم كصحة الانفكاك من جانب التكوين ههنا وانت تعلم انه اذا لم يكن مايجاب به مسلما عند الخصم

ولامبرهنا عليه حتى لولم يسلمه الخصم لكان انكاره مكابرة كيف يجاب به عما تمسك به ذلك الخصم لااظنك فى مرية من ذلك فالصواب فى دفع اعتراض المحشى الخيالى عن بعض الشراح ان يقول ان الجواب الذى ذكره المصنف منع للزوم قدم المكونات على تقدير قدم التكوين وله سندان احدهما ماذكره بقوله وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه فى وقت وجوده وحاصل هذا السند جواز كون تعلق التكوين حادثا وان كان نفسه قديما ثبوت هذا الجواز والاحتمال كان للمنع المذكور اذا لمنع يكفيه الاحتمال وثانيهما ماذكره بقوله وهو غير المكون آه وحاصله جواز صحة الانفكاك من جانب التكوين ايضا ويكفيه ايضا الاحتمال والجواز ولاشك فى ان منع السند غير مفيد للخصم فلا يجوز للخصم ان يقول لانسلم تحقق صحة الانفكاك من جانب التكوين لانه يلزم حينئذ منع السند وقد ثبت فى محله ان منع المنع ومنع مايؤيده لايفيد الخصم بل يجب عليه اما اثبات المقدمة الممنوعة او ابطال السند ان كان مساوياً للمنع وبما ذكرنا اندفع ايضا مايأتى من المولى المحشى على انه لوكان صحة الجواب موقوفا آه لان بنائه ايضا على منع السند الاول وقد عرفت ان منع السند غير مفيد فلا يصح منعه هذا **قوله** (ولاشك انه لامعنى حينئذ آه) وذلك لانا سقنا الكلام على ما ذهبنا اليه لاعلى ماذهبتم اليه ولاعلى ماهو متفق عليه بيننا **قوله** (دلالة لايشوبها ريبة) لناريبة فيها اذ يمكن ان يكون معناه انا ظنناه كذلك بناء على امكان صحة الانفكاك فليكن عندكم كذلك لان الامكان المذكور ما اقيم على بطلانه دليل وليس ذلك البطلان ايضا بيناً بنفسه **قوله** (لايضر) اى فى اصل الجواب كما يدل عليه قوله اذ يكفى فى الجواب لانه لايضر بشئ مما ذكره اذ هو يهدم المقدمة القائلة بو الا كما كان غيرا **قوله** (لصحة الانفكاك بينهما من الجانبين عندنا) بل لامكان صحة الانفكاك بينهما فى نفس الامر على ماحررناه فيما سبق فليس

اضافة عندنا و عندظننا فلم لايجوزان يكون عندكم كذلك بنـاء على تحقق
ذلك الامكان **قوله** (من غير ذكر نفى الغيرية) بل لقـائل ان يقول
يكفى فى الجواب ماقبل والا لما كان غيرا على ماذكره بعض الشراح
والا لامتنع انفكاكه عن المكون على ماذكره المولى المحشى بان تسقط
هذه المقدمة رأساً من البين اذالمقصود نفى كونه اضافة وهو قدثبت
بما قبل هذه المقدمة كما يدل عليه التفريع بفلا يكون اضـافة اذلو
ذكر هذه المقدمة لكان دليلا ثانياً على نفى كونه اضافة ولاشـك
فى انه لاحاجة فى اثبـات شئ الى دليلين عليه مع انها على ماذكره
بعض الشراح ممنوعة وغير تامة **قوله** (ارادبه الصفات المتجددة)
آه لاالصفة الحادثة القائمة بالحوادث مثل كون زيد قائما اوقاعدا مثلا
قوله (ماقال الفاضل المحشى) تفحصت كلام الفـاضل المحشى فلم ٢ راجع الى الكلام ن
اجد ماذكره فيه ٢ فالصواب مافى بعض النسخ الفاضل الچلبى بدل
الفاضل المحشى ووجه عدم ورود ماقاله ان العرض من الموجودات
الخـارجية ومرادنا بالصفة المحدثة الامور الاضـافية الاعتبارية
الثابتة له تعالى بالقياس الى المخلوقات وعدم الشمول حينئذ لاشبهة
فيه **قوله** (قال فى شرح المواقف) آه دفع لتوهم عدم كون تلك
الصفات غيرا لكن يلزم منه ان لايكون الغيرية من الصفات الثبوتية
المقتضيـة لوجود الموضـوع وهو خـلاف المشهور الاان يكتفى
بالوجود النفس الامرى **قوله** (باحثا على توجيه الشارح) لقوله
المصنف وهو غير المكون عنـدنا بحمله على انه كلام مستقل بيـان
للمسئلة التى اختلف فيما الماتريدية والاشعرية وحمل الغير على المعنى
اللغوى اعنى المغاير فى المفهوم لاعلى المعنى الاصطلاحى اعنى المغاير
فى التحقق على مامر ذلك مفصلاً **قوله** (وحاصله) اى ذلك البحث
وذلك الاعتراض **قوله** (يعنى لوسلم) اه التسليم مجرد وفرض بنـاء
على مذهب المصنف **قوله** (ان التسليمن) اى ماذكر فى حيزهمـا

اعنى قوله فلايكون غيرا وقوله يلزم ان يكون مغـايرا للفاعل ايضا
اذالوارد هما ٣ لانفس التسليمين **قوله** (غيروارد) اى شئ منهما
ولـذالم يقل واردين (على الشـارح) لايقـال المعترض عليه
بالتسليمين ليس قول الشارح بل المعترض عليه بهما قول المصنف فعدم ٣ اى القولين ن
ورودهما على الشارح ليس بقادح فى ورودهما على المصنف لانا نقول
ورودهما على المصنف موقوف على كون المراد من التكوين نفس الفعل
وذلك لازم من تسليم ماذكره الشارح من ان المراد من التكوين نفس الفعل
فالايراد على المصنف ناش من قول الشارح فالايراد بالاخرة على الشارح
لاعلى المصنف والعجب ان بعض الشراح المذكور نفسه حمل الغير على ٤ اى الغير ن
المعنى المصطلح ثم اعترض على الشارح الغير الحامل للفظ الغير على المعنى ٥ اى على المعنى المصطلح ن
المصطلح اعتراضاً مداره حمل الغير على المعنى المصطلح وتوهم لكون
نفسه الحامل له ٤ عليه ٥ ان الشارح ايضا حامل له ٦ عليه وذهل
عن ان الشـارح برى عن هذ الحمل فلايصح الاعتراض الذى مداره
حمل الغير على المعنى المصطلح على الشـارح البرى عن هـذا الحمل
قوله (وان كان يدل على المعنى الاضافى) اى بحسب اللغة **قوله**
(بذكر اللازم وارادة الملزوم) فان تعقل المبداء يستلزم تعقل المعنى ٦ اى الغير ن
الاضافى اذهو ٧ مفسر فى التكوين بمبدأ اخراج المعدوم من العدم الى ٧ اى المبتدأ ن
الوجود كما مر وكذا فى القدرة والارادة ونحوهما وكذا بينهما اللزوم
الخـارجى ايضـا اذليس فى نظرنا مبدأ يوجد معه فى الخارج المعنى
الاضافى له ٨ **قوله** (تنظير) اوالمعنى ان مبدأ لفعل يغاير المفعول كما
ان الفعل يغـايره كالضرب مع المضروب **قوله** (لعل هـذا) آه
لاوجه لكلمة لعل ههنـا كما لايخفى **قوله** (يعنى ان الفعل بمعنى) آه
من قوله يعنى الى اخره كـلام المحشى المدقق يدل عليه لفظ يعنى ٨ اى للمبتدأ ن
بصيغة الغيبة حيث لم يقل اعنى بصيغة الحكاية والمحشى المدقق لما لم
يفصل الحاشية عن كلامه بنحو قولنا انتهى ظن المولى المحشى ان هذا

الكلام ٩ ايضا من الحاشية ولكن ليس كذلك وقد رأيت الحاشية على نسخة الخيالى ليس فيها الاماقيل قوله يعنى آه وكتب فى آخرها لفظ منه وكتب على تلك الحاشية قوله يعنى آه وكتب فى آخره ٢ قول احد وقدم نظيره من المولى المحشى فى اوائل الكتاب ولكن ماينبغى ان يشتبه مثل ذلك على المولى المحشى لماقلنا ان لفظ يعنى دال على انه ليس من الحاشية **قوله** (والاظهر ان يقول) آه وذلك لان ماهو الجواب الصريح عن التسليم الاول هو قوله على ان عدم الغيرية لايكفيه اللزوم من جانب واحد لاقوله لان صحة الانفكاك فى التكوين غير مسلمة عند الخصم بل هو موجب للتسليم الاول غير دافع اياه لان عدم تسليم صحة الانفكاك فى التكوين هو بعينه امتناع انفكاك التكوين وهو الذى علل المعترض عدم الغيرية به بقوله لامتناع انفكاكه فهو ٣ لايدفع التسليم الاول ووجه صحته المشار اليه بقوله والاظهر هو انه لم ينسب الجواب عن التسليم الاول الى مجرد قوله لان صحة الانفكاك غير مسلمة عند الخصم بل الى ذلك القول الى آخره حيث قال بعد قوله لان صحة الانفكاك آه ٤ فنريد من قوله لان صحة الانفكاك قوله ٥ على ان عدم الغيرية آه الكائن فى القول المذكور وهذه مسامحة شايعة فى عبارات المؤلفين فانهم ينسبون شيئا الى مجموع ومرادهم القول المخصوص المذكور فى ذلك المجموع **قوله** (واراد بقوله حادث) او فى قوله يعنى ان الفعل بمعنى الاضافة حادث **قوله** (وكذا) اى اراد من الصفة المحدثة فى قوله ولامحذور فى مغايرة الصفة المحدثة الصفة ٦ المتجددة **قوله** (لعدم) آه علة لقوله وكذا وقوله لذاته تعالى متعلق بعدم وقوله والانفس لقوله وكذا اى وان لم يرد من الصفة المحدثة الصفة المتجددة بل اريد منها الصفة المحدثة الاصطلاحية اعنى مالوجوده بداية على ماذكره الشارح فيما سبق لزوم كونه تعالى آه لان الحدوث فى عرفهم فرع الوجود على مامر من المولى

٩ وهو قوله يعنى ان الفعل آه ن

٢ اى آخر قوله آه ن

٣ اى قوله لان صحة الانفكاك فى التكوين غير مسلمة آه ن

٤ مقول قال ن

٥ مفعول تريد ن

٦ بالنصب مفعول اراد ن

المحشى وقوله بل له عطف على قوله لعدم **قوله** (فيكون مستغنيا عنه) اى عن الصانع وهو تفريع على قوله يكون المكون محتاجا فى وجوده الى ذاته **قوله** (وقديما) وواجبا لذاته ايضا لعين ماذكره **قوله** (يكون الكلام الزاميا) لان القائل بالعينية ينفى كون التكوين صفة حقيقية على مامر وقوله ايضا اى كما كان الاستدلال الذى ذكره الشارح سابقا للغيرية بقوله لان الفعل يغاير المفعول كلاما الزاميا **قوله** (ان الاقدم اما مأخوذ) آه المقصود من التوجيهين دفع مايمكن ان يقال ان الاقدم اسم تفضيل وهو يقتضى وجود اصل الفعل فى المفضل عليه ولاقدم ظاهرا فى العالم **قوله** (لزوم قدم العالم) اى من كون التكوين عين المكون كمامر من المولى المحشى من قوله وقديما لاقتضاء ذاته وجوده **قوله** (كالواجب) صفة قديما **قوله** (لانه قديم بالتكوين) اى بسبب انه عين التكوين **قوله** (حتى لو غفل عن هذه الملاحظة لايحكم به) لايخفى ان هذا لايفيد الا ان قدم العالم اخفى عند العقل من قدم الواجب وبذلك لايثبت كون قدم الواجب اقوى واشد من قدم العالم وهو المطلوب على ان حكم العقل بعد الملاحظة المذكورة بقدم العالم ليس اضعف من حكمه بقدم الواجب على ان حمل قولنا لانه قديم بالتكوين على ماذكره اعنى بسبب ملاحظة ان المكون عين التكوين بعيد غاية البعيد فالحق فى هذا المقام ان يقال معنى قولنا العالم قديم بالتكوين انه قديم وجوده ناش من التكوين الذى هو نفسه كما سبق من المحشى الخيالى ان نفس الذات تعلق بوجوده ولا استحالة فى سبق ذات الشئ على وجوده سبقاً ذاتيا وان كان مقارناله فى الزمان بخلاف الواجب فانه قديم ليس وجوده ناشيا من التكوين بل هو قديم وجوده نفسه كماذهب اليه المحققون من المتكلمين و ٥ لاشبهة فى ان ماكان وجوده نفسه ٦ يكون اقوى قدما واشد مما كان وجوده من نفسه ويكون اولى به ٧ منه ٨ لان

٥ حال م

٦ بالنصب خبر كان امين

٧ اى بالوجود ن

٨ اى مما كان وجوده آه ن

وجود الثانى ٢ ناش من الغير الذى هو نفسه بخلاف وجود الاول
فانه نفس ذاته ومعلوم ان ما كان وجوده متعلقا بغير اضعف قدما
مما ليس وجوده متعلقا بغيره ويدل على ماذكرنا ماذكره بعض الفضلاء على
٢ وهو مما كان وجوده آه ن
قول المحشى الخيالى فالمعنى اقوى قدماً آه ٣ ان ذلك كالذات مع الصفات هذا
٣ بيان ماذكره بعض آه ن
ولعل هذا وجه التدبر **قوله** (لوغفل عنه) صفة امر آخر **قوله**
(وهذا على طبق ماقاله الحكمـاء) آه لقائل ان يقول لانسلم انه على
طبقه كيف وماقاله الحكماء) مفيد للكون اقوى بحسب نفس الامر
وماذكره المولى المحشى مفيد للكون المذكور عند العقل كما اعترف به
نفسه ولك ان تجعل هذا وجه التدبر **قوله** (ان الموجود الذى
وجوده عينه) كالواجب عند الحكمـاء وعند المحققين من المتكلمين
قوله (من الوجود الذى وجوده مقتضى ذاته) كالواجب على رأى
جمهور المتكلمين **قوله** (اذ لايمكن تصور الخلو) آه اذ الشئ لايتصور
خلوه عن نفسه **قوله** (فانه ٥ اذا كان موجبا لم يكن على الوجه
٥ والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته متن
الاصلح) اذ الاصلح يقتضى غير الاصلح فاذا كان موجبا لم يكن هناك
وجه سوى الوجه الذى يوجبه ذاته وهو واحد لاتعدد فيه وفيه
ان المراد بالوجوه الوجوه الممكنة المتصورة وهى كثيرة لا الوجوه
٦ تنوير لكون المراد بالوجوه الوجوه الممكنة م م
الواقعة اذ على تقدير الاختيار ايضا ليس الواقع الا وجهاً واحداً
الاترى ٦ الى قول المحشى الخيالى اوفق الوجوه الممكنة واكملها مع
انه قول الحكماء القائلين بالايجاب والى هذا اشار بقوله فى محل المناقشة
يعنى لانسلم انه اذا كان موجبا لم يكن هناك الا وجه واحد اذ الوجوه
الممكنة كثيرة فلم لايجوز ان يصدر الاصلح من الوجوه الممكنة
بالايجاب فيكون صدور ذلك الاصلح اتفاقيا بل لم لايجوز ان يرجحه
تناسب الكمالين اعنى كون الواجب كاملا من جميع الوجوه وكون
الوجه الاصلح اكمل الوجوه والى قولنا بل لم لايجوز ان يرجحه آه
اشار بقوله خصوصاً اذا ادعى الخصم آه **قوله** (دعوى الضرورة)

مبتدأ

مبتداء خبره قوله غير مسموع والظاهر غير مسموعة بالتأنيث لكن
التذكير لكون الدعوى ادعاء **قوله** (وهو لم يثبت جدا) فلم لايجوز
ان يكون المؤثر فى ماثبت وجوده مالم يثبت وجوده بل هو امر محتمل
الوجود كالعقول التى يقول بها الفلاسفة ويكون ذلك الامر قادرا
مختارا فى ايجاد العالم اى ماسواه ولكن يكون صدوره عن الواجب
بطريق الايجاب فالنظام الابلغ لايقتضى الا اتصاف ذلك الامر
بالقدرة والاختيار لا اتصاف الواجب تعالى شانه بهما **قوله** (واستدل
عليه) اى على حدوث جميع ماسوى الله تعالى **قوله** (وكل
مفتقر محدث) لاكلام فى دليله الا فى هذه المقدمة وقوله لان تأثير
المؤثر فيه آه دليل على هذه المقدمة لكن لايثبتها لان لنا شقا رابعاً غير
٧ ورؤية الله تعالى متن
ماذكره من الشقوق الثلثة وهو ان يكون تأثير المؤثر فى ذلك
المفتقر اليه فى الازل بان يكون ذلك المفتقر مقتضى ذات ذلك المؤثر
فيوجبه ذاته فليس تأثير ذلك المؤثر فى المفتقر المذكور فى حال البقاء
ولا فى حال العدم ولا فى حال الحدوث بل فى الازل فلا يلزم حدوثه
فقوله الآتى لو تم اشارة الى منع المقدمة المذكورة بسند انه لم لايجوز
ان يكون تأثيره فيه فى الازل بطريق الايجاب **قوله** (وفيه انه لو تم
لاستلزم) اه نقض اجمالى بان دليلكم مستلزم للمحال لو كان تاما
قوله (اما القول بحدوث صفاته تعالى) ان كانت داخلة فى ماسوى
الواجب تعالى (او القول بانها واجبة بالذات) ان لم تكن داخلة
فى ماسوى الواجب تعالى بل كانت من الواجب وانت تعلم انه لو حمل
سوى على الغير المصطلح لاندفع النقض الاجمالى فتدبر الله اكبر واليه
الانابة فى الامر الاكبر والاصغر **قوله** (لتبادره ٧ منه) اى من كلام
المصنف حيث اضاف الرؤية الى المفعول فالمتبادر من المركب الاضافى
اعنى رؤية الله المعنى المبنى للمفعول وان كان الظاهر المتبادر من مجرد
لفظ الرؤية المعنى المبنى للفاعل فلا تنافى بينهما وبهذا يندفع توهم المنافات

بين ماهنا من الحكم بتبادر المصدر المبنى للمفعول وبين ماسيأتى من الحكم بكون المصدر المبنى للمفعول تأويلا بقوله فلا حاجة الى التأويل اذ معناه ان التفسير بالمعنى للمفعول تأويل فاذا كان كل منهما متبادرا من وجه يكون كل منهما ايضا تأويلا من وجه فيتعارضان ويستويان و واليه اشار بقوله ايضا محتمل حيث لم يرجح شيئا منهما ثم قوله لتبادره علة للمحل على الاول ثم لما كان المتبادر نظراً الى ذات الشئ ونفسه اقوى من المتبادر لعروض التركيب اشار الى معارضة هذه القوة بقوله من غير تقدير فى العبارة) يعنى الاول كما انه متبادر من المركب الاضافى كذلك غير محتاج الى تقدير فى العبارة بخلاف المعنى المبنى للفاعل فانه يحتاج الى تقدير نحو قولنا ورؤية الشخص لله تعالى كما اشار اليه المولى المحشى انفا بقوله اى كون الشخص رائيا **قوله** (وان كان كل منهما لازما للاخر) فان رؤية الشخص الله تعالى يستلزم كونه تعالى مرئياً وبالعكس فكل منهما لازم للآخر ملزوم له ايضا **قوله** (اى كون الشئ مثبتاً) اى فى نظر العقل والقوى الادراكية بسبب حاسة البصر كذا ذكره بعض الفضلاء ٨ **قوله** يدل على انه مصدر المبنى للفاعل على) ان اراد انه يدل على ان الرؤية المفردة الغير المضافة مصدر المبنى للفاعل فسلم لكن الكلام ليس فيها بل فى الرؤية المضافة الى الله فى عبارة المصنف ورؤية الله تعالى وان ارادانه يدل على ان الواقعة فى كلام المصنف كذلك فممنوع كيف والمتبادر من المصادر المضافة الى المفعول المصدر المبنى للمفعول هذا لكن بقى فى كلام الشارح شئ وهو ان مقصوده من قوله وذلك انا اذانظرناه ايضاح المعنى للمصدر المبنى للمفعول وهو ٩ مباين للمبنى للفاعل فكيف يصح ذكره ٢ فى ايضاحه ٣ ولك ان تجيب عنه بان الايضاح التام للشئ هو بيان منشائه وسببه ايضا فههنا بين الشارح اولاً نفس مفهوم المبنى للمفعول بقوله لكن

٨ هو المحقق العصام م
٩ اى المصدر المبنى للمفعول ن
٢ اى المبنى للفاعل ن
٣ اى المبنى للمفعول ن

انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ثم بين سبب ذلك الانكشاف الاتم الاكمل بقوله ولنا بالنسبة اليه آه وحاصله ان سبب ذلك هو حصول الحالة المخصوصة لنا اعنى معنى المصدر المبنى للفاعل فان المعنى المبنى للفاعل دائما منشاء لحصول المعنى المبنى للمفعول **قوله** (فلا حاجة الى التأويل) اى تأويل الرؤية الرؤية الواقعة فى عبارة المصنف بحملها على المصدر المبنى للمفعول كما فعل المحشى الخيالى **قوله** (هو الامكان المفسر) آه مأخوذ مما ذكره المحشى المدقق حيث قال اذ حاصل الامكان الذهنى ان يجوز الذهنى٤ فرضه عند عدم المانع منه كما فى تعريف الكلى **قوله** (للممتنع الذى) آه ومثل له المحشى المدقق والفاضل المحشى بجسمية الواجب تعالى شأنه **قوله** (وهو ليس محل النزاع) آه قيل ذلك ممنوع فانه اجتمع اهل السنة على جواز الرؤية عقلا بمعنى ان العقل لا يحكم بامتناعها والمعتزلة خالفوهم وحكموا بامتناعها عقلا بمعنى ان العقل يحكم بامتناعها ونقله الشريف المحقق فى شرح المواقف عن الآمدى فعلى هذا كان الامكان العقلى محل النزاع انتهى وعليه ماعليه **قوله** (لان الخصم قائل) آه قيل الخصم انما يعترف به عند تصور ذاته لا على وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذ الاعتبار انتهى **قوله** (فالصواب ان يقال) آه الملائم لتفسير الامكان الذاتى بعدم كون الوجود والعدم مقتضى الذات ان يقال ان ذات رؤيته تعالى ليست آبية فى حد ذاتها عن وجودها وتحققها الا ان يقال ان الحكم بعدم الامتناع مبنى على ذلك هذا **قوله** (ان الامكان الذهنى كاف) مأخوذ مماذكره الفاضل المحشى من ان هذا القدر من الجواز العقلى يكفى ههنا لان المقصود هو ان يفرع عليه مابعده من قوله واجبة بالنقل واما النقض بالجسمية ونحوها فجوابه هو انا سلمنا ان العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع جسميته تعالى لكن قام البرهان على امتناع جسميته تعالى بخلاف رؤيته تعالى اذ

٤ ولكن انت خبير بان الفرض فى تعريف الكلى مفسر بتجويز العقل فالحق والموافق له ان لا يجعل الفرض مفعول يجوز بل يقال ان يفرضه الذهن ويجوزه عند عدم المانع اذ لا معنى لتجويز الفرض هذا م

لم يتم برهان على امتناعهما فبقى على الجواز الاصلى وهو يكفى ههنا انتهى **قوله** (كاف فى هذا المقام) اى فى مقام اثبات وقوع رؤيته تعالى كما يفصح عنه قوله الآتى كاف لنا فى العمل بالظواهر اذهى تدل على الوقوع والثبوت وكذا مانقلناه من الفاضل المحشى آنفا من قوله لان المقصود هوان يفرع عليه آه اذ معنى واجبة بالنقل ثابتة به وفيه انه لوكان المقصود ههنا مجرد اثبات وقوع الرؤية لكفى فى ذلك العمل بالظواهر الدالة على وقوعه ويصير ذكر حديث الجواز والامكان مستغنى عنه على انه بعد اثبات الوقوع بالعمل بالظواهر الدالة عليه فلزوم الجواز بالطريق الاولى اذ الوقوع يستلزم الجواز فالظاهر ان مقصود المصنف من التصريح بذكر الجواز ليس مجرد ماذكر بل المقصود الاولى منه الاشارة الى ان ههنا قائلا بعدم الجواز فبالتصريح المذكور يحصل الرد فى الجواز على ذلك الخصم القائل بعدم الجواز ولاشبهة ان الرد عليه انما يحصل اذا لم يحمل الجواز على الامكان الذهنى على مامر تحريره من المولى المحشى فنسبة الغفلة الى السلف الكرام غفلة عن حقيقة الحال والمقام **قوله** (علمنا) اى علمنا وقوع الرؤية وفى بعض نسخ بدلى حكمنا به **قوله** (لاثبات الامكان الذاتى فى سائر) آه اى لتخصيصه بالذكر فى اثبات سائر السمعيات حيث اطلقوا الامكان وقالوا انها امور ممكنة فيحتمل ان يريدوا من ذلك الامكان الامكان الذهنى لا الامكان الذاتى وفيه ان المتبادر من اطلاق الامكان هو الامكان الذاتى فاكتفوا بالتبادر عن التخصيص الصريح **قوله** (فى اختيار مسلك الجواز) اى فى اختيار مسلك الجواز الذهنى حيث اشاربه الى انه كاف فى هذا المقام لاحاجة فيه الى اثبات الجواز الذاتى واما اختيار مسلك مطلق الجواز فليس مسلكاً للشارح بل هو للمصنف حيث اطلقه عن التقييد بالذاتى او الذهنى **قوله** (اذ يصير الكلام هكذا) آه يريد ان قوله لانانفرق آه علة لرؤية الاعيان والاعراض

لالانا

لالانا قاطعون برؤيتهما وان المراد برؤية البصر رؤية البصر للاعيان والاعراض لالشئ آخر بقرينة مقابلته لرؤيتهما باستعمال البصر ولاشبهة فى ان محمول الكبرى اعنى قوله فهما مرئيان عين المدعى الذى هو رؤية الاعراض والاعيان ولايذهب عليك انه لوكان الامر كذلك لضاع ايضا محمول الكبرى المذكورة اى لايكون فيه فائدة اذا لمراد من رؤية البصر رؤية البصر الاعيان والاعراض على مامر فقوله برؤية البصر فى الكبرى هو مؤدى قوله فهما مرئيان فلا يكون فائدة فى المحمول المذكور ولكن انت خبير بان الظاهر ان قولنا لانانفرق علة لانا قاطعون وحينئذ لايلزم المصادرة ولاشئ آخر ويكون الكلام هكذا الاعيان والاعراض رؤيتهما مقطوع به لانهما مفروقان برؤية البصر وكل ماكانا مفروقين برؤية البصر فهما مقطوع الرؤية فالاعيان والاعراض مقطوع الرؤية ومجزومها لكن بقى شئ وهو ان كونهما مقطوع الرؤية لازم بين لرؤية البصر لهما فلا يكون الاستدلال المذكور استدلالاً بل تنبيها على ان العلم بكون المبصر مبصراً بديهى كما قرره بعض المحققين هذا **قوله** (لدخول العدم فى مفهومهما) ولاشبهة فى ان العدم غير مرئى **قوله** (عن عديم البصر) آه اى عن ذات متصفة بعدم البصر وعدم اليد **قوله** (والتحقيق ان الفرق) آه تحقيق وتبيين لما يستفاد من قوله لانانفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع من ان مايفرق باستعمال البصر لايلزم ان يكون مرئيا بكله كالاعمى والاقطع المذكورين **قوله** (قيل) فى دفع اعتراض المحشى الخيالى **قوله** (لاتتعلق الابالموجود) اى لايكون المرئى الاموجودا لانه لايفرق بالرؤية الاالموجود **قوله** (يحصل المقصود) وهو جواز كون الواجب تعالى مرئيا **قوله** (الى ان المرئى هو الاعراض) آه قال بعض المحققين ذهب الحكماء الى ان المرئى بالذات هو اللون والضوء والمتكلمون على ان للجسم انكشافاً بالذات عند

البصر كما اذا رأيت شبحا من بعيد اذ لاانكشاف لالو انه واضوائه عند البصر حينئذ انتهى **قوله** (سواء كان بالذات اوبالعرض) الاول فى الاعيان والثانى فى الاعراض **قوله** (كلها مشتركة بينهما) قال بعض المحققين المراد بقول الشارح اذلارابع مشترك بينهما انه لارابع مشترك بينهما يتوهم عليته لصحة الرؤية على ماصرح به بعضهم فسقط ما يقال من ان مطلق التحيز آه انتهى **قوله** (واجيب بما مر) وهو مانقله المولى المحشى فى الحاشية السابقة بقوله قيل ان الضرورة قاضية بان الرؤية لاتتعلق آه وهذا الجواب ايضا لذلك القائل لكن هو ايضا نسبه الى الغير حيث قال واجيب بما مر مثل ما ذكره المولى المحشى ثم هذا الجواب جواب عن الاعتراض الذى ذكره المحشى الخيالى بقوله يرد عليه ان التحيز آه **قوله** (لايثبت العلية) اذ الدخل فى العلية غير العلية واعم ولايلزم من تحقق العام تحقق الخاص **قوله** (على تقدير تمامه) قيده به لما سيجيب عنه بقوله قلت بجواز ان تشترط آه **قوله** (انما يدفع النقض) آه يعنى ان لفظ الامور العامة فى قوله فان قلت علية الامور العامة وان كان المتبادر منه ان هذا الجواب يدفع النقض بجميعها اى سواء كانت شاملة للاقسام الثلثة للموجود اعنى الواجب والجوهر والعرض ٢ كالماهية والمعلومية والمذكورية اوشاملة لاثنين منها فقط كالمخلوقية والكثرة والمعلولية لكن لايدفع النقض الابالشاملة للاقسام الثلثة دون الشاملة لاثنين منها فقط اذغير الشاملة للواجب لاتستلزم صحة رؤية الواجب تعالى كما لايخفى **قوله** (لمادة الشبهة) اى بجميع الامور العامة سواء كانت شاملة للاقسام الثلثة اولا (ماسيجيئ) اى فى الشرح **قوله** (الى غير ذلك كالتحيز المطلق **قوله** (فى الواجب والمعدومات) صلة تحقق وذلك لعدم وجودما هو من خواص الممكن الموجود فى الواجب والمعدوم فينتفى شرط علية ذلك الامر فيهما فلايتحقق

٢ مثال للشاملة للاقسام الثلثة ن

العلة

العلة من حيث كونها علة فيهما فلا يلزم صحة رؤيتهما فقوله من حيث كونه علة للرؤية اى لصحتها **قوله** (لايمنع الصحة المطلوبة) بل نقل عن شرح المقاصد ان الشرطية او المانعية انما يتصور لتحقق الرؤية لالصحتها **قوله** (بل شرطا لعلية ذلك الامر من حيث العلية) لافائدة فى قيد الحيثية هنا فلعله زيادة من الناسخ **قوله** (فى الواجب) ولافى المعدوم ولايلزم صحة رؤيته ايضا **قوله** (على ظاهر مايفهم) آه من ان المراد بالعلة هو المؤثر اذ هو المراد بما مر فى مبحث العلل **قوله** (يعنى) اى المحشى الخيالى فهذا تفسير لكلامه **قوله** (فثبوته) اى ثبوت التأثير لشئ **قوله** (ولاماتركب منه) هذا هو المقصود ههنا لان العدم جزء من مفهوم الحدوث والامكان لانفى مفهومهما **قوله** (ولوقيل) اى فى تعليل قول الشارح ولامدخل للعدم فى العلية وهو ٣ اشارة الى ماذكره بعض المحققين فى تعليل ذلك ٤ القول حيث قال اذ المراد بعلة الصحة مايصلح ان يكون متعلق الرؤية ولاخفاء فى وجوب كونه موجودا قال ٥ وهذا معنى ماذكر فى شرح المواقف من ان التأثير صفة اثبات فلايتصف به العدم ولاماهو مركب منه انتهى **قوله** (لكن لاينتظم بظاهر كلام الشارح) وذلك لابناء كلام الشارح الى قوله اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها على ٦ انه كان المراد بالعلة المؤثر لاالمتعلق للرؤية والا فلايكون وجه للاعتراض ولوسلم فلايدفع ببيان هذا المراد لان المعترض كان ايضا مراده من العلة المتعلق على ذلك التقدير وايضا قوله ٧ فالواحد النوعى قد يعلل بالمختلفات كالحرارة للشمس آه صريح فى ان مراد المعترض من العلة المؤثر لاالمتعلق فلو علل قول الشارح ولامدخل للعدم فى العلية بما ذكر من ان المراد من العلة المتعلق لايكون لهذا القول من المعترض المذكور وجه ثم ان المولى المحشى ادرج لفظ الظاهر لان ذلك التعليل منتظم مع باطن كلام الشارح اعنى كون

٣ اى قوله لوقيل ن
٤ اشارة الى قول ن
٥ اى بعض المحققين ن
٦ صلة ابنأن ن
٧ اى قوله المعترض ن

المراد من العلة المتعلق حيث اجاب عن الاعتراض بذلك ٨ **قوله** (بكل ما يخفى الممكن) فلا يثبت صحة رؤية الواجب ايضا **قوله** (وبهذا) اى بما نقل عنه **قوله** (وهذا معنى ماذكر فى شرح المواقف) بان يكون المراد من التأثير المعنى المصدرى الذى هو الرؤية والمراد بالاتصاف التعلق فيكون المعنى لان الرؤية صفة اثبات فلا يتعلق بالعدم اوبان يكون المراد من التأثير تأثير المرئى فى الباصرة بجعل صوته منطبقة فى الباصرة والاتصاف على معناه هذا وانت تعلم انه على كلا التوجيهين لايكاد يفهم المعنى المراد من العبارة المذكورة فلذالم يلتفت اليه المولى المحشى فى تحرير عبارته قدس سره وان كان مأخذا من بعض المحقيقين كما ذكرناه سابقاً **قوله** (ويؤيده) اى كون المراد بالعلة متعلق الرؤية وانما قال يؤيده دون يعينه لانه لايلزم توافق هذا الكتاب معشرح المواقف فى المراد من لفظ العلة المذكورة فيهمه **قوله** (انتهى كلامه) هذا اللفظ مذكور فى حاشية الفاضل المحشى فبالنظر اليه يراد من الكلام شرح الموافق وبالنظر الى حاشية المولى المحشى يمكن ان يراد من الكلام ايضا كلام شرح المواقف وحينئذ يعتبر ان لفظ انتهى كلامه الفاضل المحشى و ٩ يمكن ان يراد منه ٢ كلام الفاضل المحشى وحينئذ يعتبر ان ذلك اللفظ كلام المولى المحشى **قوله** (اذيجوز ان يكون امر وجودى) آه اشار الى ان اصل الاعتراض كان باحتمال شرطية ماليس فى الواجب ٣ لعلية الوجود لصحة ٤ الرؤية سواء كان ٥ امراً عدميا كالحدوث والامكان اووجودياً كالمعلولية وليس الاعتراض بخصوصية العدم حتى يقال ان ماذكره الفاضل المحشى وان لم يدفع الاعتراض بما نقل عنه لكن يدفع الاعتراض بما ذكر فى اصل الحاشية اعنى شرطية خصوص العدم لعلية الوجود لصحة الرؤية ويشعر بما ذكرناه لفظ لايقتصر فيما نقل عنه **قوله** (شرطا للوجود) اى لعلية الوجود لصحة الرؤية

كما

٨ اشارة الى قوله اعنى كون المراد آه امين

٩ عطف على يمكن السابق ن

٢ اى من الكلام ن

٣ صلة شرطية ن

٥ صلة العلية ن

٤ اسمه المستتر راجع الى مافيما ليس ن

كما **قوله** (تعليل) آه هذا ظاهر لكن بقى الكلام فى فائدة التفسير بامتناع الرؤية ولعل فائدته دفع توهم كون ضمير امتناعها راجعا الى صحة الرؤية ووجه المنع عن ذلك الرجوع هو مانقلناه سابقا عن شرح المقاصد من ان الشرطية اوالمانعية انما يتصور لتحقيق الرؤية لالصحتها وايضا قيل لامعنى لارجاع الضمير الى الصحة اذالشرط والمانع انما هو بالنسبة الى وجود الرؤية والصحة ٦ والامتناع من اوصاف الرؤية ثم اشار المحشى الخيالى بقوله فان امتناع وجود الرؤية الى ان المراد من امتناع الرؤية الى ان المراد من امتناع الرؤية امتناع وجودها ووقوعها ووتحققها بقرينة ان الشرط اوالمانع انما يكون له **قوله** (للمقدمة المطوية) المستفادة من كلام الشارح حيث جمع بين الصحة والامتناع بقوله فيصح وقوله ويتوقف امتناعها فمعنى قوله لايضر اى فى حكمنا بصحة الرؤية واما قوله على ثبوته فهو مستفاد من عدم وجدان دليل يدل على الامتناع بعد التفحص التام عن ادلة ذلك الامتناع ولله در المولى المحشى على تحرير هذه الحاشيه حيث غلط فيها الناظرون **قوله** (شرطاله) اى لوجود الرؤية **قوله** (لايدفع الاعتراض) اى على الطريق المذكور فصلة ٧ الاعتراض مقدر بقرينة ذكر صلة الدفع اعنى قوله عن الطريق المذكور لان مايدفع عنه الاعتراض عليه **قوله** (اذخلاصته) اى خلاصة ذلك الاعتراض وهو علة لقوله لايدفع **قوله** (يثبته) اى انه لابد للحكم المشترك آه **قوله** (لانه) اى لايدل على ان العلة والسبب للحكم المشترك (لابدان يكون ذلك السبب (امرامشتركا) **قوله** (بتغيير الدليل) يعنى انا نأخذ فى الديل المذكور مجرد ان علة الرؤية امر مشترك بين الاعيان والاعراض بحسب الواقع وهو الوجود ولانأخذ فيه الكلية القائلة بانه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة **قوله** (اذقوله اجيب بانه) آه لقائل ان يقول لايلزم من كون هذا الجواب جواباً بتحرير الطريق

٧ بالرفع ن

٧ بكسر الصاد المهملة وفتح اللام ن

السابق كون جميع الاجوبة المذكورة عن تلك الاعتراضات ايضا
كذلك و ٢ ماذكره المولى المحشى لايدل الاعلى كون الجواب عن
الاعتراض الاول تحريراً للطريق السابق **قوله** (لرؤية الجوهر
والعرض) والتعرض لها بقول الشارح انا قاطعون برؤية الاعيان
والاعراض فالاظهر ان يقول لرؤية العين بدل لرؤية الجوهر لكن
هذا ٤ يؤول الى المحشى الخيالى **قوله** (والاشتراك الصحة) آه
التعرض لهذا وللاستلزام الآتى حاصل بقول الشارح ولابد للحكم
المشترك من علة مشتركة وانت تعلم ان التعرض لاستلزام الاشتراك
فى المعلول الاشتراك فى العلة يستلزم التعرض لاشتراك الصحة بينهما
فالاظهر الاقتصار على التعرض للاستلزام المذكور **قوله** (لاطائل
تحته) كونه بلاطائل اغنينا عن مؤنة نقله **قوله** (الا ان ادراكها
اجمالى) اى متعلق بجملة المدرك من حيث هو مدرك **قوله** (وسيلة
الى التفصيل) اى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال
قوله (فلعل لتلك الخصوصية مدخلا) لايخفى انه قد جزم آنفا
بان المرئى من الشبح البعيد هو الخصوصية الموجوده فكلمة لعل
لايوافق هذا الجزم فلله دره قدس سره حيث اسقط لعل آه من البين
واكتفى بما ذكر قلبها لكن العهدة فى ذلك على المحشى الخيالى لاعلى
المولى المحشى نعم لوكانت النسخة خصوصية الموجود بالاضافة
لاخصوصيته الموجودة بالوصف لكانت كلمة لعل فى موقعها وفى
نسخة من شرح المواقف ونسخة من الخيالى رأيته بالاضافة فلعل
المحشى الخيالى كانت عبارته التركيب الاضافى **قوله** (لما تقرر من
ان الجسم مركب) آه فى المواقف وشرحه ان المتكلمين انكروا المقدار
كما انكروا العدد بناء على تركب الجسم عندهم من الجزء الذى
لايتجزى فانه لا اتصال بين الجبر التى تركب الجسم منها عندهم بل
هى منفصلة بالحقيقة الا انه لايحس بانفصالها لصغر المفاصل التى

٢ حال م
٣ هذا اشارة الى قوله فالاظهر ن

تماست

تماست الاجزاء عليها واذا كان الامر كذلك فكيف يسلم عندهم ان ثمه
اى فى الجسم اتصالا اى امرا متصلا فى حد ذاته هو عرض حال فى الجسم
بل اذا كان الجسم مركبا من اجزاء لاتتجزى لم يثبت وجود شئ من
المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت فى سمت واحد
حصل منها امر منقسم فى جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا
واذا انتظمت فى سمتين حصل امر منقسم فى جهتين وقد يسمى سطحاً
جوهريا واذا انتظمت فى الجهات حصل ما يسمى جسماً اتفاقا فالخط
جزء من السطح والسطح جزء من الجسم فليس لنا الا الجسم واجزائه
وكلها من قبيل الجوهر فلا وجود لمقدار هو عرض اما خط اوسطح
اوجسم تعليمى كما زعمت الفلاسفة انتهى **قوله** (من علة قابلة) ذكر قابلة
ليظهر ان ليس المراد بالعلة المؤثر بل المتعلق للمس كما مر **قوله** (فان تم
تم فى الموضعين) اى ان تم على رؤية اعيان تم فى ملموسيتها ايضا فيتم
فى الموضعين ويمكن ان يراد فان تم مطلقا تم فى الموضعين اعنى ان كان
له اصل التمامية فتم فى الموضعين **قوله** (نلتزم صحة ملموسية الواجب)
واوضحه الفاضل المحشى بقوله كما انه تعالى جاز ان يكون مرئياً
بالقوة الباصرة لافى مكان ولا فى جهة جاز ايضا ان يكون ملموساً بالقوة
اللامسة لا فى مكان ولا فى جهة ولا مماسة بين اللامس والملموس وذلك
بان يخلق الله تعالى فى جميع اجزاء المخلوق ادراك اللمس بلا كيف
ولا اتصال جسمانى بين اللامس والملموس فلا نقض بصحة الملموسية
ايضا لعدم تخلف الحكم عن الدليل المذكور انتهى **قوله** (والانصاف ان)
آه من تتمة مقول شرح المقاصد قال بعض المحققين قد اطبق المحققون على
ان اثبات صحة الرؤية بالادلة العقلية لايخلو عن شوب الكدر والمعتمد
فى ذلك هو السمع على ما اختاره الشيخ ابى منصور الماتريدى انتهى
فالمراد بهذا الدليل فى كلام شرح المقاصد الدليل العقلى **قوله** (فى جواز
تعليق الممتنع بالممكن) معان امكان المعلق يقتضى امكان المعلق عليه

قوله (والممكن الذاتى قديكون ممتنع الوقوع) حاصل السر المذكور ان الممكن المعلق عليه له صفة الامكان الذاتى وصفة امتناع الوقوع والمعلق عليه للممتنع هو الصفة الثانية اعنى امتناع الوقوع فذلك التعليق فى الحقيقة من تعليق الممتنع بالممتنع لامن تعليق الممتنع بالممكن وانت تعلم انه يؤخذ من هذا السر جواب الايراد المذكور بان يقال مراد الشارح من الممكن فى قوله والمعلق بالممكن هو مايكون التعليق والارتباط به باعتبار صفة الامكان كما يدل عليه عنوان الممكن هذا لايقال هذا هو الجواب الآتى بقوله اجيب بان المراد آه لانا نقول الجواب الآتى تخصيص للممكن بالممكن الخالى عن الامتناع وماذكرناه لاتخصيص فيه للممكن بل هو شامل للممكن الذاتى المتصف بالامتناع ايضا كما لايخفى **قوله** (بان المراد بالممكن) اى فى قول الشارح والمعلق بالممكن ولايخفى ان هذا تخصيص والتخصيص خروج عن هذه الصناعة فالتعويل للجواب على ما وفقنا لاستخراجه سابقا **قوله** (فان استلزام عدم الصفات) آه هذا مأخوذ مما ذكره القاضى حسين فى شرح هداية الحكمة وللمدقق اللارى عليه كلام ينبغى ملاحظته فليراجع **قوله** (لوجود الواجب) صلة واجب وممتنع على سبيل التنازع **قوله** (واما الرد) آه اى الرد على الجواب المذكور وهذا الرد رد على قوله فى آخر الجواب بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لابالذات ولابالغير **قوله** (بعد النظر) المشار اليه بقوله تعالى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى الآية **قوله** (بالغير) الذى هو تعلق ارادة الله تعالى بعدم استقراره **قوله** (لان استقرار الجبل حين) آه هذا الاعتراض متعلق بمجرد اللفظ اذ للقائل ان يبدل قوله وحين تعلقت آه بمع تعلق ارادة الله آه على ان له ان يقول كما ان كلمة حيث يستعمل للتعليل فكذلك كلمة حين وان ٢ لم يكثر كثرة حيث للتعليل ومن هذا ٣ يظهر اندفاع اعتراض الشارح ايضا **قوله** (ايضا) اى كما

٢ تأكيدية م

٣ اشارة الى قوله اذ للقائل آه ن

عند عدم تعلق ارادته بعدم استقراره **قوله** (بان يقع بدله الاستقرار) ليس المراد وقوع الاستقرار الذى هو بدل عدم الاستقرار مع تعلق الارادة بعدم الاستقرار اذ هو ظاهر الفساد بل المراد انه يمكن ذلك بسبب امكان تعلق الارادة بالاستقرار فى وقت تعلقها بعدم الاستقرار اعنى ان هذا الوقت الذى صار وقتا لتعلق الارادة بعدم الاستقرار بالفعل ٤ امكن ان يكون وقتا لتعلقها بالاستقرار وسر ذلك ان تعلق الارادة بشئ من الاستقرار وعدمه ليس ضروريا فى شئ من الاوقات حتى ان تعلقها بكل واحد منهما ممكن فى وقت تعلقها بالاخر فيكون المعلولان اعنى الاستقرار وعدمه كذلك **قوله** (انما المحال استقراره مع تعلق) آه وهذا على طبق ماذكره العلامة الرازى فى بيان الفرق بين المشروطة بشرط الوصف والمشرطة مادام الوصف حيث قال فى قولنا بالضررة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا تصدق الاولى دون الثانية لان تحرك الاصابع ليس ضروريا لذات الكاتب فى شئ من الاوقات حتى وقت الكتابة لان الكتابة التى هى شرط التحرك ليست ضرورية فى شئ من الاوقات فاظنك بالمشروط بها ٥ لكنه اى تحرك الاصابع ضرورى له بشرط الكتابة **قوله** (ان يقال ان انعدم العلة انعدم المعلول) لان المؤثر هو العلة لا المعلول فبانعدامها ينعدم المعلول ولايلزم من انعدام الاثر الذى هو المعلول انعدام مؤثره **قوله** (اذ لاشك فى صحة قولنا) آه يعنى انه وان كان الامر كما ذكره الفاضل المحشى نظرا الى نفس الامر لكن ادوات الشرط تدخل ايضا على الامرين اللذين يلزم من العلم بانتفاء الثانى العلم بانتفاء الاول اعنى تستعمل للاستدلال الذى هو البرهان الآتى ايضا فيمكن ان يراد من اللازم الصفات والعقل الاول ومن الملزوم ذات الواجب تعالى ولاشك انه يلزم من العلم بانتفاء اللازم العلم بانتفاء الملزوم وان لم يكن المؤثر فى انتفاء الملزوم انتفاء اللازم **قوله** (قيل سلمنا ان الارتباط) آه مأخوذ من شرح المواقف

٤ صلة صار ن

٥ اى بالكتابة ن

وهذا هوالجواب الحق الذى لاشبهة عليه وسنحرره انشاءالله تعالى
قوله (والافلامعنى) آه لانه حينئذ منتف على تقديرى وجودالشرط
وعدمه **قوله** (بحسب الوقوع فى نفس الامر) آه اى بحسب وقوع
المشروط فيها ٦ لابحسب وقوعه فى الفرض وباعتباره **قوله** (مع
عدم وقوع المشروط) اى بحسب نفس الامر كما فى قولنا ان كان
زيد حجرا كان جمادا ولايلزم منه كون زيد جمادا بحسب نفس
الامر ونظر المولى المحشى من قوله القائل اذا فرض وقوع الشرط
الذى هو ممكن فى نفسه فانه يقع المشروط وحاصله ٧ ان هذه
الملازمة ممنوعة لايجوزان يفرض وقوع الشرط مع عدم وقوع
المشروط بناء على ان المعتبر فى وقوع المشروط هو وقوعه بحسب
نفس الامر لاالفرض هذا تحرير كلامه وفيه نظر يظهر بادنى نظر
وهوانه ان اراد بقوله اذالارتباط والتعليق بحسب الوقوع فى نفس
الامر لاالفرض ان المعتبر فى الارتباط وقوع المشروط فى نفس الامر
لاالفرض ٨ على تقدير وقوع الشرط فسلم ولكن ذلك ليس منافيا لما
ذكره القائل بل هو مراده اذالمراد بقوله فانه يقع المشروط انه يقع
المشروط فى نفس الامر لكن على تقدير وقوع الشرط ٩ ولايترتب
ايضا عليه قوله فيجوز ان يفرض وقوع الشرط مع عدم وقوع
المشروط اذيلزم وقوع المشروط على تقدير وقوع الشرط والا
لايكون فائدة فى الارتباط والتعليق وان اراد به ان المعتبر فى الارتباط
وقوع المشروط فى نفس الامر مطلقا سواء على تقدير وقوع الشرط
اولافممنوع كيف ووقوع المشروط قدعلق بوقوع الشرط فكيف
يعتبر فى الارتباط وقوع المشروط مطلقا وان لم يقع الشرط وهو
يهدم التعليق والارتباط وان اراد انه لايفرض وقوع المشروط كما
فرض وقوع الشرط بل يترتب المشروط فى نفس الامر فذلك مسلم
ايضا لكن لايلزم منه ايضا وقوع المشروط فى نفس الامر بدون

وقوع

٦ اى فى نفس الامر ن
٧ اى حاصل النظر ن
٨ صلة وقوع ن
٩ عطف على قوله ليس منافيا ن

وقوع الشرط بل انمايلزم وقوعه فى نفس الامر على تقدير وقوع الشرط
لاعلى عدم تقدير وقوعه ايضا والى هذا اشار بالتأمل هذا ثم ان المنكرين
لجواز الرؤية اعترضوا على القائلين بجوازها فى قولهم ٢ والمعلق
بالممكن ممكن وذكر المحشى الخيالى ذلك الاعتراض بقوله يرد عليه
ولم يذكر الجواب عنه وما ذكره القائل هو بعينه الجواب الذى ذكره
صاحب المواقف ولعل المولى المحشى مالاحظ المواقف هنا ونحن ننقل
شرح المواقف حتى يتضح الحال ويزول الاشتباه عن المقال والاوهام
عن الخيال والبال فنقول قال صاحب المواقف معترضا اولاً على
قولهم والمعلق بالممكن ممكن (انه لم يقصد) من التعليق المذكور (بيان
امكان الرؤية اوامتناعها بل بيان عدم وقوعها لعدم المعلق به) وهو
الاستقرار سواء كان ممكنا اوممتنعا فلايلزم امكان المعلق (والجواب
انه لايقصد الشئ) فى الكلام قصداً بالذات (ويلزم منه) لزوماً
قطعيا والحال ههنا كذلك (فانه اذا فرض وقوع الشرط) الذى
وهو ممكن فى نفسه (فاما ان يقع المشروط فيكون) هو ايضا (ممكنا
والا فلامعنى للتعليق) وايراد الشرط والمشروط لانه ٣ حينئذ منتف
على تقديرى وجود الشرط وعدمه لايقال التعليق ربط العدم بالعدم
مع السكوت عن ربط الوجود بالوجود لانانقول المتبادر فى اللغة من
مثل ان ضربتنى ضربتك هو الربط فى جانب الوجود والعدم معاً لافى
جانب العدم فقط كما هو ٤ المعتبر فى الشرط المصطلح انتهى كلام
المواقف مع شرحه **قوله** (وهذا تأويل الجاحظ ومن تبعه) فى شرح
المواقف وهذا تأويل ابى الهزيل العلاف وتبعه فيه الجبائى واكثر
البصريين ومثل ماذكرناه ذكرالمحشى المدقق نقلا عن شرح المواقف
ونسب فى شرح المواقف الوجه الذى ذكره الشارح رحمه الله تعالى
وحكم بكونه اقوى الوجوه الى ٥ الجاحظ ومن تبعه فلعل المولى
المحشى خبط فى النسبة المذكورة والصواب ماذكرناه **قوله** (لكان
النظر المذكور بعده بمعناه) وذلك لترتبه عليه والاظهر ان يقول

٢ اى القائلين ن
٣ اى لان المشروط ن
٤ اى جانب العدم ن
٥ صلة نسب ن

لكان النظر المترتب عليه بمعناه كما فى شرح المواقف **قوله** (لان
المخاطب فى حكم الحاضر المشاهد) ولاشك ان ماهو حكم الحاضر
المشاهد معلوم بالضرورة فكيف يطلب العلم الضرورى مع حصوله
وهل هذا الا طلب تحصيل الحاصل فهذا علة لغير معقول وقوله وما
معلوم بالنظر آه علة اخرى له ٦ فهو ٧ عطف على المخاطب فى قوله

٦ اى لغير معقول ن

لان المخاطب آه وحاصله انه حين التأويل المذكور يكون المراد

٧ اى قوله وما معلوم آه ن

من النظر فى قوله تعالى انظر اليك النظر العقلى لا النظر البصرى
والمعلوم بالنظر العقلى ليس معلوما بالعلم الضرورى لان العلم
الضرورى يقابل العلم النظرى فلا يصح ترتب العلم النظرى بقوله
انظر اليك من طلب العلم الضرورى بقوله رب ارنى ومحصول ٨ ان

٨ اى محصول جميع كلامه قدس سره لا محصول القول الاخير مم

فى الآية الكريمة شيئان مانعان عن حمل ارنى على طلب العلم
الضرورى احدهما الخطاب المقتضى لحصول العلم الضرورى فلو
طلبه يلزم طلب تحصيل الحاصل والاخر قوله انظر اليك المقتضى
لترتب العلم النظرى من العلم الضرورى وهو باطل ضرورة وخفاء
كلامه قدس سره احاله المولى المحشى اليه بقوله كذا فى شرح
المواقف وكذا ٩ المحشى المدقق حيث قال كذا بين عدم المعقولية

٩ اى وكذا احاله ن

فى شرح المواقف هذا **قوله** (انما نعلمه) آه لم يقل انما يعلمنا مع ان سوق
الكلام يقتضيه اشارة الى ان علم كل بالاخر مثل علم الاخر به ٢ **قوله** (فهو

٢ اى بكل ن

الرؤيه بعينها) فقد وقع المأول المذكور فيما هرب عنه وارتكب
التأويل لاجله اعنى جواز الرؤية **قوله** (المراد بالعلم بهويته) آه
هذا الى قوله كما فى المرئى بحاسة البصر اشارة الى تصوير ذلك النوع
الآخر من الانكشاف وذلك القول ٣ اشارة الى بيان لزومه لرؤيته

٣ اى قوله كما فى المرئى آه ن

وقوله الاول ولاشك آه اشارة الى بيان امكانه فى حقه تعالى وقوله
الثانى ولاشك آه اشارة الى عدم لزومه لخطابه **قوله** (لانه قادر
على ان يخلقه فى العبد) آه الظاهر ان المراد من الامكان هو الامكان

بطريق

بطريق جرى العادة ولاشك ان هذا الذى ذكره المولى المحشى ليس
منه فللقائل ان يدفع هذا ببيان المراد بالامكان **قوله** (كما يخلق) اى
العلم بهويته الخاصة على الوجه الجزئى (بعده) اى بعد استعمال
الباصرة لكن لقائل ان يقول لانسلم خلق العلم الضرورى بهويته
الخاصة بعده لم لا يجوز ان لا يخلقه لكونه مخالفا لجميع ماسواه من الجزئيات
والاظهر ان يحمل قوله كما يخلق على امكان الخلق او على ان كما
يخلق العلم بهوية الجزئى المبصر اعنى جزئيا آخر سواه تعالى **قوله**
(لانا لانسلم انه لايتصور)آه لهذا الفاضل ايضا ان يقول المراد بالتصور
المنفى هو التصور بطريق جرى العادة كما هو الظاهر كما مر **قوله** (على
القاعدة المختارة من الشيخ الاشعرى) للخصم ان يقول لابد ان تتكلم بما
هو مسلم عندى والا لانسلم قاعدة الشيخ **قوله** (من كل سبط) فى القاموس
السبط القبيلة من اليهود جمعه اسباط وقطعناهم اثنتى عشرة
اسباطا بدل لا تمييز انتهى ووجه المنع عن كونه تمييز المركب يكون
مفردا لا جمعاً كقولك رأيت اثنى عشرة رجلا لا رجالا **قوله** (فقال
لمن قعد اجر من خرج) هذا صريح فى انهم كانوا مؤمنين وكذا قوله
الآتى وخروا سجداً وقوله الآخر فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة صريح فى انهم صاروا مرتدين فمقصود المولى المحشى من هذه
الرواية زيادة تفصيل وتقرير لرواية المحشى الخيالى فاندفع توهم ان
مقصود المولى المحشى من هذه الرواية رد ماقاله المحشى الخيالى بقوله
روى آه **قوله** (فدخل موسى بهم) اى معهم **قوله** (فلا يرد الاشكال
الذى اورده) آه تخصيص الاشكال بالاشكال الذى اورده الشارح
لايلائم نفى جنس الاشكال حيث قال المحشى الخيالى فلا اشكال اصلا
فالانسب ان يراد انه لا اشكال فى قول المعتزلة ان موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام كان يسئل لاجل قومه فسأل الرؤية ليعلموا
امتناعها كما علمه هو ولا فى الآية الكريمة حيث يفهم من قوله تعالى

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنـا انهم كانوا مؤمنين لكونهم مختارى موسى من بين قومه وقوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كفر صريح وهذا احد الاشكالين اللذين اوردهمـا صلاح الدين الرومى رحمه الله فى هذا المقام **قوله** (على ان يصدقوه) آه حتى يقال اذا لم يصدقوه يكون طلب الرؤية لهم عبثا بل يكون علمهم بامتناع الرؤية حينئذ مستفادا من سمـاعهم كلام الله لن ترانى فلا يكون طلب الرؤية حينئذ لهم عبثا لاستفادة علمهم بالامتناع من سماعهم كلامه تعالى ثم هذا التوجيه الذى ذكره المولى المحشى لحل الاشكال لو ثبت الرواية المذكورة استنبطه مما ذكره قدس سره فى شرح المواقف حيث علل عدم التصديق على تقدير كونهم كافرين بقوله لان الكفار لم يحضروا وقت السؤال ولم يسمعوا الجواب انتهى فيفهم منـه انهم لو كانوا حاضرين وقت السؤال وسامعين للجواب لا يرد الاشكال بعدم التصديق وسره ماذكره المولى المحشى بقوله ولانسلم توقف علمهم بامتناع الرؤية آه **قوله** (نعم يتوقف) اى علمهم بامتناع الرؤية **قوله** (على انه ليس من جنس كلام البشر) للقائل ان يقول لكونهم كافرين يحملون ذلك على انه سحر وكهانة من موسى عليه الصلوة والسلام ومنه ٨ يظهر ايضا رد حل الاشكال على ماذكره المولى المحشى فتأمل **قوله** (مثلا) مثل كونه كلاما يعجزون عن الاتيان بمثله لكمال بلاغته او نظمه الغريب وان كان انزل من القرآن **قوله** (مقالات) منها ماذكره المحشى المدقق بقوله فلا اشكال فى عدم كون سؤال موسى لاجل قومه اذ لو كان كذلك لكان السؤال عبثا لانهم كفـار لم يصدقوه فى حكم الله تعـالى بالامتناع او المراد نفى الاشـكال الـذى اورده مولانا صلاح الـدين الرومى حيث قال روى فى التفاسير ان موسى عليه السـلام اختـار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية اقول ٩ حينئذ يشكل كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى الله

٨ الضمير راجع الى قوله لكونهم كافرين آه امين

٩ هـذا قول صلاح الدين م

جهرة

جهرة ولم يصح ٢ قول الشارح كفاهم قول موسى على نبينا وعليه افضل الصلوة واكمل السـلام ان الرؤية ممتنعة انتهى اى لا اشكال فيما روى فى التفاسير ولا فى قول الشـارح بعد كونهم مرتدين انتهى كلام المحشى المدقق **قوله** (ولانزاع معكم) آه فيكون النزاع بين الفريقين لفظيا **قوله** (عدم جواز ذلك حيث قالوا) آه لقائل ان يقول مرادهم بكون الادراك البصرى مشروطا بالشروط المذكورة ان الادراك الذى يكون بدون تلك الشروط ليس ادراكا بصريا عندنا ولو كان ٣ للابصار دخل فيه ولو سميتموه ادراكا بصريا ورؤية فلا مشـاحة فى الاصطلاح والتسمية فآل النزاع الى النزاع اللفظى فى تسمية ذلك الادراك ابصاراً ورؤية فلا اشكال فى المحاكمة المذكورة **قوله** (بالانكشاف ٤ التام العقلى) اى ولو كان للابصار دخل فيه على ماحررنا **قوله** (يحتمل ان يكون فى صورة الامتناع اقوى) بل كذلك قطعا كما سيظهر من الحاشية المتعلقة بقوله والحق واقتصر هنا على الاحتمال لانه يكفى فى سند المنع **قوله** (ان يكون هذا النفى) اى نفى الرؤية عن المعدوم (ايضا) اى كما ان نفس عدمه صفة نقص **قوله** (الايرى) آه تنوير لجواز ان يكون عدم تمدح المعدوم بعدم الرؤية لاشتماله على النقص لا لامتناعها ٥ بان ٦ ذلك ٧ لو كان للامتناع لكان نفى الرؤية عن الاصوات والروايح مفيدا التمدح بها لان امتناع الرؤية متنف فيها والتالى باطل فالمقدم كذلك **قوله** (والسر فى ذلك) اى ان نفى الرؤية عما اشتمل على نقص كالمعدوم والاصوات والروايح لا يفيد تمدحه **قوله** (فيفيد ذلك النفى التمدح) ضرورة ان ما كان نفسه صفة نقص يكون نفيه صفة كمال **قوله** (بخلاف ما اذا كان) اى الموصوف (ناقصـا) ولو من بعض الوجوه كما يدل عليه مقابلته بالكامل عن جميع الوجوه **قوله** (فانه يجوز ان يكون ذلك المنفى صفة كمال) الجواز بالنظر الى الاوصاف التى لا يعلم ان ثبوتها صفة كمال او صفة نقص كالرؤية التى

٢ عطف على يشكل ن

٣ تأكيدية ن

٤ واجبة بالنقل والدليل السمعى بايجاب رؤية للمؤمنين الله تعالى فى دار الآخرة متن

٥ اى الرؤية ن

٦ صلة تنوير ن

٧ اشارة الى عدم تمدح المعدوم ن

نحن بصددها فيحتمل ان تكون نفس الرؤية صفة كمال فيكون نفيها صفة نقص لايقال نجزم بكون الرؤية صفة نقص لانها بالطريق المعتاد مستلزمة للمقابلة والحصول فى مكان اللذين هما امارة الحدوث والامكان فيكون نفيها صفة كمال لانا نقول ذلك مسلم فى الواجب لافى الممكن الاترى ان النشو والنماء صفة كمال للممكن وصفة نقص للواجب فيمكن ان تكون الرؤية من هذا القبيل **قوله** (اذا كان) اى ذلك الشئ **قوله** (دفع لما سيورد) اى دفع لمايرد على ماسيورد لادفع لنفس ماسيورد ومنشاء الورود حكم الشارح على الخالق بوجوب علمه بتفاصيل افعاله **قوله** (لايكون) آه وذلك لان الكسب المذكور يقتضى القصد الى المكسوب وهو يقتضى العلم التفصيلى به كالخلق بعينه **قوله** ٨ (مما اتى به) اى مما اتى الخالق به وكذا ضمير من افعاله راجع الى الخالق المدلول عليه بالخلق **قوله** (لاينبعث) اى لايترتب **قوله** (من غيران يكون له) اى للكاسب **قوله** (لان العلم انمايجب لتوقف) آه لايخفى ان المولى المحشى ما افاد بما ذكره فى الفرق امرا زائدا على ماذكره المحشى الخيالى الاتوسط القصد بين العلم وذلك الشئ وهو ايضا مشترك بين الخلق والكسب كما اعترف به فمن كان فى اشكال الفرق بعد ملاحظة ماذكره المحشى الخيالى لايزول عنه ذلك الاشكال بما ذكره المولى المحشى ايضا ويمكن ان يكون التدبر الآتى ناظرا الى هذا **قوله** (لان القصد مالم يتعلق) آه للقائل ان يقول اراد ان القصد مالم يتعلق بالايجاد على الوجه الجزئى لايوجد الفعل الجزئى الاختيارى فحينئذ ان اراد بالايجاد مطلق الايجاد سواء كان كاملا اوناقصاً فهو ممنوع لم لايجوز ان يتعلق القصد بالايجاد الناقص على الوجه الكلى الاجمالى ويوجد الجزئى الاختيارى كما قلتم بذلك فى الكسب وان اراد بالايجاد الايجاد الكامل فمسلم لكن لايترتب عليه قوله فلابد من العلم بوجه

٨ والله تعالى خالق لافعال العباد كلها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان متن

جزئى

جزئى فى الايجاد سواء كان ناقصا اوكاملا وان اراد ان القصد مالم يتعلق بالايجاد مطلقا سواء كان على الوجه الجزئى اوالكلى لايوجد الفعل الجزئى الاختيارى فهو ايضا مسلم لكن ايضا لايترتب القول المذكور وهذا كله ظاهر لاشبهة عليه ولك ان تجعل التدبر اشارة الى هذا **قوله** (فى اشتمال الحكم والمصالح) اى يجب فى الخلق الكامل الاشتمال على المصالح والحكم دون الخلق الناقص ولايبعدان يجعل عنوانا الناقص والكامل مشعرين بذلك **قوله** (ولذا) اى ولان العلم بالعلم ضرورى بعد التوجه قيل ان العلم الضرورى قد يكون تابعا للعلم النظرى مع ان كون النظرى مكتسبا من الضرورى يقتضى ان يكون النظرى تابعا للضروى فان قلت كون كل منهما تابعاً للآخر يستلزم الدور قلت النظرى التابع للضرورى غير النظرى المتبوع له وكذا الضرورى مثلا النظرى المكتسب من ضرورى تابع لذلك الضرورى وهذا العلم النظرى المكتسب متبوع للعلم الضرورى ٩ بهذا العلم ٢ لكن بعد التوجه اذ ٣ مالم يحصل هذا العلم النظرى المكتسب لايحصل العلم به ٤ الضرورى بعد التوجه **قوله** (ووجه دفع الاول) آه حاصل ما اندفع به الاول نفى الشعور بالتفاصيل مع ملاحظة ان العلم بالعلم بعد التوجه ضرورى فلا دخل فى اندفاع الاول لقيد فى حال المباشرة وحاصل مااندفع به الثانى هو ايضا نفس الشعور المذكور مع ملاحظة فى حال المباشرة ولا دخل فى اندفاعه لقيد مع ان العلم بالعلم بعد التوجه ضرورى و ٥ لاخفاء فى ان نفى الشعور ليس من المحشى الخيالى بل هو من الشارح فبقى للمحشى الخيالى قوله فى حال المباشرة وقوله مع ان العلم بالعلم آه فنعم ماقال المحشى المدقق اندفاع الاول بالثانى والثانى والثانى بالاول من الامرين اللذى ذكرهما المحشى الخيالى **قوله** (ايضا) اى كما انه ليس باقيا زمانا

٩ صلة العلم الضرورى ن

٢ اى العلم النظرى

٣ تعليل متبوع ن

٤ اى بالعلم النظرى ن

٥ حال

طويلاً **قوله** (والازم التسلسل فى الايقاعات) لان الموجود فى الخارج اما واجب اوممكن ولاشبهة فى انه ذلك الاحداث والايقاع ليس واجبا فيكون ممكنا والممكن الموجود لابدله من علة محدثةله موجبة اياه فالاحداث المتعلق بهذا الاحداث ايضا كذلك وهكذا فيلزم التسلسل **قوله** (اضافة المصدر الى ضمير المخاطب) لان ماتعملون فى قوة عملكم فالمصدر واضافته حكمى فهو المراد باضافة المصدر فاندفع ماقيل ليس فى الآية اضافة حتى يتصور حملها بمعونة المقام على الاستغراق **قوله** (لم يتم المقصود) اى قطعا بحيث لايحتمل عدم التمامية والا فيحمل الاضافة على العهد يحتمل تمامية المقصود ايضا بان يراد بعملكم العمل المخصوص الذى هو حواصل المصادر اذ ٦
٦ ج س م
لاحاجة الى بيان ان مثل السرير مخلوق الله تعالى اذهو بديهى ولانزاع فيه ايضا كما سيظهر ذلك من تحرير المولى المحشى وبماحررناه اندفع توهم المنافات بين مايقتضيه العلة وبين مايفهم من المعلوم ٧ حيث
٧ ظرف توهم ن
بدل التعليل بقوله اذ لو لم يحمل على الاستغراق لم يتم المقصود على انه يجب الحمل على الاستغراق والمعلول الذى هو قوله ثم ينبغى حمل الاضافة آه ظاهر فى عدم الوجوب ٨ من غير حاجة الى حمل قوله
٨ صلة اندفع ن
ينبغى على يجب **قوله** (مايتعلق به الوقوع) اى مايتعلق به الاعمال والافعال الصادرة على سبيل الوقوع عليه اى على السرير اعنى مادته كما سيصرح به ٩ المولى المحشى فى آخر هذه الحاشية فنسبة التعلق الى
٩ اى بقيد على سبيل الوقوع ن
الوقوع مسامحة **قوله** (يجوز ان يراد ببعض) آه فيه ٢ اشارة الى
٢ الضمير راجع الى قوله يجوز ن
انه يجوز ان يراد ببعض المعمولات حواصل المصادر فقط ويحال بيان ان مثل السرير مخلوق له تعالى الى البداهة وحينئذ يتم المقصود ايضا لكن الاضافة العهدية ليست نصاً فى هذا فلذا ينبغى حملها على الاستغراق **قوله** (ان جميع افعال العباد ومعمولاتهم) اشار بعطف المعمولات على الافعال الى ان ليس المراد بالافعال مجردا الحواصل

بالمصادر

بالمصادر بل مايصدق عليه المعمول سواء كان حواصل المصادر اومثل السرير فهو المراد بالجميع **قوله** (والرد) عطف على اثبات فهو من جملة المقصود ايضا **قوله** (من الجواهر) فيه اشارة ان السرير جوهر وفيه خلاف مامر تفصيله **قوله** (من الاعراض) اى القائمة بالعبد ويدل عليه ٣ التمثيل بمثل الصوم آه واما العرض
٣ الضمير الراجع الى قيد القائمة بالعبد ن
القائم بشئ آخر كالهيئة السريرية فلا نزاع فيه ايضا انه مخلوق له تعالى ويدل عليه قول المولى المحشى آنفا حتى صارت معدات لوجوده واما نحو السواد والبياض فامره اظهر **قوله** (وان كان مجازا) بل قال الفاضل المحشى هو حقيقة لغوية اوعرفية **قوله** (من قبيل اطلاق اللازم وارادة الملزوم) هذا جار على مذهب السكاكى والاظهر من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم اوكانه اشار الى ان اللازم ههنا كما انه لازم فكذلك ملزوم **قوله** (اولاً وبالذات) اى لابعضها بواسطة التوليد كما ذهب اليه المعتزلة ولاجميعها بواسطة مجرد آخر كما ذهب اليه الحكماء **قوله** (وهو ظاهر) اذ لو كانت حركة المفتاح حاصلة بالمصدر مثل حركة اليد التى هى حاصلة بالمصدر الذى هو ايجادها يجب ان لاتكون بالتوليد اذ لايجتمع سببان على مسبب واحد فكونها توليدية يأبى عن كونها حاصلة بالمصدر هذا ماأراده وفيه ان التوليدية لاتمنع كونها حاصلة بالمصدر غايته ان التوليدية لها دخل فى حصوله بالمصدر فالحاصل بالمصدر اعم من الحاصل به بلا واسطة ومن الحاصل به بالواسطة وحركة المفتاح من الثانى ٤
٤ ج س م
والمحال انماهو اجتماع سببين تامين على شئ واحد وههنا ليس كذلك فعلم من هذا ان العمل بمعنى المعمول اعنى الحاصل بالمصدر يشمل جميع الافعال وارادة المعمول من العمل لاخلل فيه سواء كانت بطريق المجاز اوبطريق الحقيقة اللغوية اوالعرفية ولاحاجة ايضا الى حمل الاضافة على الاستغراق فحينئذ لاتكلف فى مصدرية ما بخلاف الموصولة التى

تحتاج الى تكلف تقدير الضمير العائد الى الموصول فترجيح الشارح هوالراجح وترجيح المحشى الخيالى هوالمرجوح **قوله** (بمعنى ترتبه عليه) لقائل ان يقول اذا حمل المعمول على المترتب على العمل لايشمل مثل السرير كيف وهو سيقول فيه مايتعلق به العمل على سبيل الوقوع عليه وهذا ٥ غير المترتب على العمل كما لايخفى فالصواب انه اذاحمل المعمول على المترتب على العمل فهو شامل لجميع الافعال وعدم شموله لنحو السرير لاضير فيه لانه ليس محل النزاع فلاحاجة الى الحمل على الاستغراق وايضا حمل الاضافة على الاستغراق ليشمل نحو السرير يهدم كون المراد من المعمول المترتب عليه كما لايخفى والمطابق الموافق لحمل الاضافة على الاستغراق ان يراد من المعمول مايصدق عليه المعمول باى وجه كان **قوله** (فانها موضوعة فى الاصل للعهد) لقائل ان يقول لم لايراد بها المعمول المخصوص المتنازع فيه اعنى المترتب على العمل سواء كان مصدرا وحاصله فلا تخرج الاضافة حينئذ عن اصل وضعها ويتم به المقصود ايضا **قوله** (غرض الشارح) اى من قوله لئلا يحتاج اذا حذف الضمير وحاصله ان وجه الحمل على المصدرية هو ان فيها فضيلة ليست فى الموصولة وان كانت فيها نقيصتان بالنسبة الى الموصولة احدهما جعل المصدر بمعنى المفعول وثانيهما حمل الاضافة على الاستغراق بمعونة المقام **قوله** (كيف) آه اى كيف يصح التخصيصان المذكوران والتخصيص مشروط بوجود المصحح اعنى القرينة وارتفاع المانع اعنى قرينة خلافه وهو الاطلاق وكلا الامرين منتفيان فيما نحن فيه فاشار الى انتفاء الاول بقوله اذا لاقرينة تدل على التخصيص والى انتفاء الثانى بقوله وجعل الخلق المتعدى آه **قوله** (بل مناطه خلق الجواهر) آه قد ارتكب المولى المحشى خلاف مايقتضيه ظاهر عبارة المحشى الخيالى ولا اعرف له وجها وجيها اذ الظاهر

٥ اشارة الى مايتعلق به آه ن

من عبارته انهم يعنون كون نفس الخلق مناط استحقاق العبادة سواء كان خلق الجواهر اوالاعراض وسواء كان الخلق الذى يكون بلا آلة واسباب اوبهما **قوله** (فى مقام المدح) هذا ايضا خلاف ظاهر كلام المحشى الخيالى اذ الظاهر ان هذا المقام اشارة الى ماذكره من كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة فيكون هذا منعا لماذكره الشارح رحمه الله سابقا من كون قوله تعالى افمن يخلق كمن لايخلق فى مقام كون الخالقية مناطا لاستحقاق العبادة ولاوجه لارتكاب ماذكره هنا ايضا فالصواب مافى بعض النسخ بدل فى مقام المدح فى مقام استحقاق العبادة بل يقولون ورد فى مقام المدح انتهى **قوله** (بمنزلة افعال الجمادات) كالاحراق والاشراق للنار مثلا **قوله** (فى انه هل يجوز التكليف) يعنى ان التكليف المتعلق بما لايطاق الغير الاختيارى اختلف فى جوازه فعندنا يجوز وعند المعتزلة لايجوز ولااختلاف فى عدم وقوعه بالفعل اذ عند المجوزين له ٦ لايجوز وقوعه بالفعل وقد بين فائدة الجواز عند المجوزين فى ٧ اصول الفقه **قوله** (المذكورة بقوله لولم يكن العبد خالقاً) آه اى ذكرا حكميا اذ المذكور الصريحى ليس هذا بل لوكان الكل بخلق الله تعالى لبطل آه **قوله** (باعتبار المحلية) اى لاباعتبار الفاعلية حتى يشترط فيه التأثير والاختيار وذلك كما يمدح الشئ لحسنه وسلامته عن ذلك يستنكر وينفر عنه الطبع وكما يذم لقبحه وعدم سلامته عن ذلك كذا فى شرح المواقف **قوله** (قيل هذا) اى الجواب بجواز ان يكون المدح والذم باعتبار المحلية فهذا اعتراض على الجواز الاول فقط ويصرح به التصريح فى الملازمة بمجرد المدح والذم اى لاالثواب والعقاب ايضا **قوله** (انما يتم لوكان المدح استحسانياً والذم اعراضيا) وفى بعض النسخ لولم يكن المدح استحسانيا والذم اعتراضيا وهذه هى النسخة التى ذكرها

٦ اى للتكلف ن

٧ صلة بين ن

القائل فى كتابه لكن مؤدى كلتا النسختين واحد وبيان ذلك يتوقف على بيان معنى الاعراض والاعتراض وبيانها يتبين معنى الاستحسان القابل لكل منها فنقول الاعتراض على الشئ يقتضى كون المعترض عليه ذى اختيار وقصد فى الفعل الذى يعترض بسببه عليه بخلاف الاعراض فانه لايقتضى ذلك بل يقتضى كون سبب الاعراض وعدم الالتفات اليه امرا ينفر عنه الطبع من غير اختيار للمتصف بذلك الامر فى اتصافه به كقبح النظر مثلا ومنه يظهر ان الاستحسان المقابل للا عراض يقتضى ايضا الاختيار ٨ والقصد دون الاستحسان المقابل للاعراض بل هو يقتضى عدم الاختيار فى سبب ذلك كحسن النظر مثلا وبعد ملاحظتك ماذكرناه استغنيت عن تقريرنا معنى عبارة النسختين فلا نقرره ونتركه لك **قوله** (هذا الجواب) يعنى به الجواز الثانى قطعا اعنى جواز كون ترتب الثواب والعقاب على الافعال المذكورة ترتبا عاديا وهذا الكلام ايضا مأخوذ من القائل المذكور حيث قال معترضا على المحشى الخيالى وهذا انما يتم من جانب الجبرية والحق ماذكره من ان نفعه مقصور عليهم غير متجاوز الينا اذ هو قول بالجبر الصريح كما لايخفى وقد اشار المحشى الخيالى اليه والى ضعف الجواز الاول ايضا بصيغة التمريض المذكورة فى الاول الحاشية **قوله** (حقيقة ٩) يعنى المراد بكن معناه الحقيقى اعنى الامر بالوجود والثبوت لامجاز وتمثيل كما سيأتى وعليه ٧ اكثر المفسرين **قوله** (بغيرها) اى بدونها فيكون غير بمعنى لا او بشئ يغايرها فيكون على معناه **قوله** (لكن المراد) اى بقول كن **قوله** (فيحتاج) اوحدوثه ووجوده (الى خطاب آخر) يتعلق بوجود كن وذلك الخطاب ايضا هو قول كن وهو ايضا لكونه صوتا وحرفا حادثا يحتاج الى خطاب آخر هذا ولكن انت خبير بانه لامانع من ان يتعلق خطاب كن بوجود نفسه ايضا اى كما يتعلق بوجود سائر الاشياء فلا يلزم التسلسل فالتعويل على الدليل

٨ اى فى الفعل الذى يستحسن بسببه ويقال له احسنت اى ركبت واخترت فعلا لاينبغى ان يصدر م

٩ وهو بارادته ومشيته وحكمه متن

الثانى اعنى **قوله** ولانه يستحيل آه ووجه استحالة قيام الصوت والحرف بذاته تعالى لزوم كونه محلا للحوادث **قوله** (ولما لم يتوقف) دفع لما يتوهم من انه كيف يصح حمل كن على المعنى الحقيقى وهو يقتضى التخاطب المقتضى لفهم المخاطب مايخاطب به والذى تعلق به خطاب التكوين معدوم فلا يتحقق شرط الخطاب الذى هو فهم المخاطب وحاصل الدفع ان خطاب التكوين مستثنى من سائر الخطابات لاشتماله على اعظم الفوائد ومن هذا ظهر ان حق العبارة ان يقول المولى المحشى ولما اشتمل خطاب التكوين على اعظم الفوائد وهو الوجود لم يتوقف على الفهم فجاز تعلقه بالمعدوم فتأمل **قوله** (مجازا) اى استعارة تمثيلية كما يفصح عنه قوله تمثيلا آه **قوله** (ولا افتقار) آه اعاد كلمة لا اشارة الى ان هذا مختص بالممثل اعنى ايجاده تعالى غير جار فى الممثل به اذ الامر للمطاع محتاج الى مزاولة ومباشرة الامر واستعمال آلة هى صيغة الامر فحينئذ قوله والافتقار ليس لبيان وجه الشبه بل بيان لحال مختص بالمشبه فهو فى قوة بل ولا افتقار آه ويمكن جعله داخلا فى وجه الشبه بتكلف فتكلف ان شئت **قوله** (وانما يكون وجود الشئ) آه خبر يكون هو قوله بالخلق والتكوين ومقرونا حال عنه **قوله** (اماقولا) اراد به ماعدى الخلق والايجاد بقرينة مقابلته بالفعل الذى هو الايجاد فلا يرد ان تفسيره باى حكم لايلايمه ٢ ويحتمل ان يراد ان الحكم لكونه ثابتا اما بالقول اللفظى او النفسى فكانه قول لكن حينئذ يفوت المقابلة مع قوله او فعلا لان الفعل ايضا ثابت بالقول النفسى بل هو نفسه **قوله** ٣ (اى حكم) لما فى الحكم من الاتمام والقوة **قوله** (جعل ارادة الامر معنى مغايرا لارادة الحكم) الاظهر حيث جعل الامر معنى مغايرا للحكم اذ المعنى للقضاء على ماذكره هو الامر والحكم لا ارادتهما وكانه اراد بزيادة لفظ الارادة تطبيق عبارته بعبارة شرح العمدة حيث قال فى الموضعين ويراد به

٢ الضمير راجع الى لفظ قولا ن

٣ وقضيته متن

الامر والحكم وكان لفظ يراد فى عبارته اشارة الى عدم جزمه بالوضع لهما او لاحدهما فقط وارادة الآخر مجاز او لشئ يشملهما ثم وجه العلم مما ذكره الشارح بان ما وقع فى شرح العمدة ليس بشئ هو ان القضا على ماذكره الشارح اما ٤ اتمام القول اى ماعدى الفعل او اتمام الفعل ولاشك ان الامر ليس فعلاً وايجادا فيدخل فى القول بالمعنى المذكور ٥ و ٦ فى الامر ايضا قوة واحكام فيدخل فى اتمام القول كما ان الحكم داخل فيه فجعله معنى مغاير للحكم يخالف ماافاده الشارح فى التلويح والا فليكن النهى والنداء وغيرهما اذا استعمل فيها القضاء معنى مغاير للحكم ولايقول به قائل فتدبر **قوله** (بل الحكم والامر) آه الحكم مبتداء وخبره قوله الفاظ وكما قيل متعلق بالاعلام والتبيين وقوله المراد مبتداء وخبره قوله الاعلام والتبيين **قوله** (اعنى اتمام الشئ قولا) هذا صريح فيما ذكرناه آنفا من ان المراد من القول ماعدى الفعل والايجاد **قوله** (بحسب مناسبة المقام بواحد منهما) لايخفى ان المقام ليس مناسبا للفظ البحت بل مناسبته لمعناه فلولم يكن تلك المعانى متخالفة لكان كل مقام يناسب واحدا من تلك الالفاظ مناسبا للفظ الآخر ايضا فالحق ان تلك المعانى متغايرة وكونها راجعة الى شئ واحد اعنى اتمام الشئ قولا لاينفع فى عدم تخالفها وعدم تغايرها الاترى ان معنى الانسان والفرس والحمار وغيرها راجعة الى الحيوان مع ضرورة تغاير معانيها فعلى هذا ماذكره الشارح فى التلويح من ان القضاء اتمام الشئ بيانا للقدر المشترك بين تلك المعانى المتغايرة هذا فليكن القضاء مشتركا لفظيا بينه وبين تلك المعانى ويمكن التدبر فى اخر الحاشية الآتية اشارة الى هذا **قوله** (الى تعلق التكوين) عند من يثبت التكوين (اوالى تعلق القدرة) عند من ينفيه وزاد لفظ المرجع لان التعلقين المذكورين مطلق الاضافتين غير معتبر فيهما زياده الاحكام **قوله** (فيما لايزال) قال فيه متصلا بهذا وقدره ايجاده

اياها

٤ وبالجملة هو اتمام الشئ فليس الحكم ولا الفعل ولا الامر بمعنى للقضاء بل معناه امر يشمل الجميع وكل منها من شعبه وتفاريعه ففى الحقيقة جعل كل منها معنى له ليس بشئ فضلا عن جعل كل منها معنى مغايرا للآخر مم

٥ وهو ماعدى الفعل ن

٦ حال م

اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها واحوالها انتهى **قوله** (واكملها) قال فيه متصلا بهذا والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العينى باسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضا انتهى **قوله** (على سبيل الابداع) متعلق بالوجود اى وجود على وجه بديع عجيب وهو كونه على احسن النظام واكمل الانتظام فهذا القول ناظر الى ماذكره قدس سره من قوله حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام **قوله** (فهو راجع الى تفسير الحكماء ومأخوذ منه) لو سلم كونه مأخوذا منه فهو لايستلزم الرجوع اليه كيف وماذكره قدس سره فى القضاء على مذهبهم العلم بماينبغى ان يكون الوجود عليه المسمى بالعناية الازلية التى هى مبدأ لفيضان الموجودات آه ولا شبهة فى مغايرة مبدأ الفيضان لوجود ٧ الموجودات فكيف يكون راجعا اليه اللهم الا ان يراد انه عبارة عن مبداء وجود جميع المخلوقات آه ولايخفى ان ماذكره المولى المحشى فى تطبيق ماذكره الاصفهانى على مافى شرح المواقف وكذا ماذكرناه هنا وفى الحاشية السابقة تكلف اى تكلف لايكاد تفهم تلك التأويلات فالقول بان هذا اى ماذكره الاصفهانى معنى آخر للقضاء غير ماذكره قدس سره اهون واسهل من التطبيق المذكور كما لايخفى **قوله** (فى العلم العقلى) اراد به الجوهر المجرد المذكور واطلاق العلم والعقل عليه لكونه عالماً وعاقلا **قوله** (احدها اللغوى) يعنى اتمام الشئ المندرج فيه الحكم والخلق والامر والاعلام والتبيين **قوله** (مصطلح الاشاعرة يعنى الارادة الازلية المذكورة **قوله** (مصطلح الفلاسفة يعنى مبدأ وجود جميع المخلوقات على الوجه المذكور **قوله** (ستة معان) الخلق فى فقضاهن سبع سموات والامر فى وقضى ربك ان لاتعبدوا الااياه والحكم فى فاقض ماانت قاض والاعلام والتبيين فى وقضينا الى بنى اسرائيل الآية وهذه الاربعة كلها لغوية والاثنان الباقيان هما المصطلحان المذكوران ومنشأ اثبات الاربعة

٧ صلة المغايرة ن

اللغوية عدم التنبه لما ذكره الشارح فى التلويح من ان المعنى
اللغوى ليس الا اتمام الشئ والمذكورات من شعبه و تفاريعه
وليس شئ منها معنى للقضاء حقيقة بل كلها راجعة الى معنى واحد
هو اتمام الشئ **قوله** (فتدبر) يمكن ان يكون وجهه ماذكرناه من
ان القول بكون ماذكره الاصفهانى وما فى شرح الاشارات متحدا مع
ماذكره قدس سره فى القضاء على مذهب الحكماء اكثر تكلف من
القول بمغايرتهما فلم لايجوز ان يكون للقضاء على مذهب الحكماء معنيان
متغايران والاظهر عندى ماذكره القائل بان له ستة معان بل الاظهر
عندى ان له ثمانية معان خمسة ٨ لغوية وثلثة اصطلاحية فتأمل والله
الموفق **قوله** (لانه يؤدى زيادة التكرار) قال الفاضل المحشى
فى قول المحشى الخيالى يؤدى الى التكرار اى الى زيادة التكرار فان
اصل التكرار قدحصل بقوله ومشيته انتهى لكن انت تعلم انه لاحاجة
الى زيادة الزيادة فان المراد بالتكرار اعم من ان يكون مرة او اكثر
قوله (عن اصل الاعتراض) الذى ذكره الشارح بقوله لايقال
آه **قوله** (وفيه ان ذلك) آه لايخفى ان قول المجيب المذكور بخلاف
الرضاء بكفر الكافر واستشهاده بالآية الكريمة صريحان فى ان مراده
ايضا بالكفر المرضى به الذى لايؤدى الى الكفر كفر الغير لاكفر
نفسه **قوله** (ان كان لايجب الكفر) اى ذاته من حيث هى ومنه
يظهر ان معنى الرضاء بكفر الغير هو الرضاء بتعلق الكفر بالغير
لابنفسه فمحط الفائدة هو الاضافة **قوله** (على تقدير كونه) اى كون
القضاء **قوله** (بمتعلق تلك الصفة) اراد بالصفة الامر المعنوى
الذى ينسب اليه تعالى فيشمل الفعل مع الاحكام وتعلق الارادة
الازلية اذ المتعلق لهما او اراد بالصفة الارادة الازلية اذ المتعلق
لتعلقها متعلق لها ايضا بواسطته وترك حينئذ بيان المتعلق للفعل مع
الاحكام احالة على المقايسة وعلما به من سابق الكلام **قوله**

٨ والخامسة اللغوية
ماذكره الشارح فى التلويح
اعنى اتمام الشئ مطلقا مم

(وبطرفيه) اى بطر فى كل واحد من الفعل وتعلق الصفة وكذا ضمير
له الآتى **قوله** (فيكون مآل جواب الشارح) آه الظاهر ان غرض
المحشى الخيالى من قوله ثم ان الرضاء آه ليس ان مآل الجوابين واحد
يدل عليه قوله اختار الشارح هذا الطريق و ٩ امر الاستلزام
المذكور لايستلزم الاتحاد فالظاهر ان نظر الجوابين مختلف وان كان
احدهما مستلزما للآخر على ان كلام المعترض بقوله فالصواب آه
مبنى على انه توهم ان القضاء صفة ازلية لاالفعل المتقن ولاتعلق تلك
الصفة وحينئذ لاشبهة فى صحة قوله لامعنى للرضاء بصفة من صفاته
تعالى فكيف يؤول الى ماذكره المحشى الخيالى المبنى على كون القضاء
اما الفعل اوتعلق الصفة الازلية وبهذا يظهر الجواب عن اعتراض
المحشى الخيالى على المعترض المذكور ايضا وذلك لانه لوكان القضاء
هو الصفة المذكورة لكان الامر كما ذكره من انه لامعنى للرضاء به
ويكون الصواب فى الجواب ماذكره من ان الرضاء بالكفر ليس من
حيث ذاته بل من حيث انه مقتضى وفى قوله من حيث انه مقتضى
تنبيه على ان تعلق القضاء بالكفر مرضى اذ الكفر اذا كان مرضيا
من حيث كونه متعلق القضاء فرضية تعلق القضاء ٢ بالكفر يكون
بالطريق الاولى وكان فى قول المحشى الخيالى فليتأمل اشارة اليه
قوله (ولا من سائر الحيثيات) قال المحشى المدقق مثل كونه صفة
للعبد وقائما به انتهى **قوله** (لتعلق الرضاء به) اى لوجوب تعلق الرضاء
بالقضاء يعنى ليس ذلك الرضاء بالمتعلق لاجل وجوب تعلقه بنفس المتعلق
من حيث ذاته بل من حيث انه صار متعلقا للشئ اعنى التعلق يجب الرضاء
بذلك الشئ من حيث ذاته **قوله** (بذاتها) ان كان عبارة عن الفعل
(وبتعلقها) ان كان عبارة عن الصفة الازلية كما مر لكن هذا التعميم
انما يكون فيما يتصور فيه الامران كالتكوين لافى نحو القدرة اذ
الرضاء فيه انما يتصور بالرضاء بتعلقها لابذاتها وهو ظاهر **قوله** (عن

٩ ج س م

٢ صلة التعلق ن

لزوم النقض) آه ٣ بارادته ايمان الكافر مثلا مع عدم وقوعه **قوله** (من القول بتخلفه عن المرضى) معنى تخلف الرضاء عن المرضى هوانه وجد المرضى بدون وجود الرضاء كما فى كفر الكافر ومعنى كون الكفر مرضيا هوانه من شانه ان يكون مرضيا لانه مرضى بالفعل وانما كان من شأن الكفران يكون مرضيا اذلاوجوب على الله على رأى الاصحاب ولاحسن وقبح عقليين فلو كان الكفر مرضياً والاسلام غير مرضى لايكون فى ذلك حرج اذهو المالك للامر كله فله التصرف باى وجه شاء واراد فاطلاق المرضى على الكفر باعتبار انه من شأنه ذلك وفى هذا القول اعنى قوله بتخلف الرضاء عن المرضى تخطئة لقول القائل بالتفصى المذكور حيث قال ان القول بتخلف المرضى عن الرضاء مذهب اهل السنة بانه لايلزم عليهم تخلف المرضى عن الرضاء اصلا بل غاية مالزم عليهم هو العكس اعنى تخلف الرضاء عن المرضى ووجه عدم لزوم ذلك ٤ ان الرضاء اما الارادة مع ترك الاعتراض او نفس الترك و ٥ الاعتراض انما يكون بعد الارتكاب فكذا تركه ٦ فليس الرضاء فى ايمان الكافر بموجود اذ ايمانه ليس بموجود فكيف يقال انه تعالى تارك الاعتراض على ارتكاب الايمان نعم صح ان يقال ان الكافر لو ارتكب الايمان لترك الاعتراض عليه لكن لايقال فى حال تلبسه بالكفر انه تعالى ترك الاعتراض على ايمانه اذ ترك الاعتراض فرع الارتكاب والتلبس وبالجملة فوجود الرضاء فى ايمان الكافر غير مسلم سيما اذا فسر الرضاء بالارادة مع ترك الاعتراض هذا وخلاصة كلام المولى المحشى ان غاية مالزم على اهل السنة هو تخلف الرضاء عن المرضى لاتخلف المرضى عن الرضاء بان يوجد الرضاء ولايوجد المرضى ولا شك ان تخلف الرضاء عن المرضى كما انه ليس محذورا فى نفسه لايستلزم ايضا المحذور الذى هو تخلف المراد عن الارادة هذا هو

٣ صلة اللزوم ن

٤ اشارة الى تخلف المرضى ن

٥ حال م

٦ اى ترك الاعتراض ن

تحقيق المقام فدع عنك خرافات الاوهام **قوله** (كما فى ايمان المؤمن) فانه وجد فيه الرضاء والمرضى والارادة والمراد **قوله** (كما فى كفر الكافر) فانه وجد الارادة والمراد والمرضى بمعنى مامن شأنه الرضاء به وماوجد الرضاء واما ايمان الكافر فليس الارادة ولا المراد ولا الرضاء ولا المرضى بالفعل ٧ اعنى ماوقع الرضاء بالفعل عليه بموجودة اما عدم وجود الاولين فظاهر واما عدم وجود الاخرين فلان الرضاء المأخوذ فيه ترك الاعتراض انما يوجد بعد الارتكاب والتلبس والكافر غير متلبس بالايمان ولاشك ان وجود المرضى بالفعل فرع وجود الرضاء ومثل ايمان الكافر كفر المسلم فيما ذكرنا **قوله** (لكن الرضاء لايستلزمه) اى لكن تخلف الرضاء عن المرضى لايستلزم تخلف المراد عن الارادة الذى ٨ هو المحذور كما ينادى على هذا المعنى قوله آنفا ولايلزم من القول بتخلفه عن المرضى تخلف المراد عن الارادة واما نفس الرضا فهو مستلزم لنفس الارادة على ماقررنا سيما على تفسير الرضاء بالارادة مع ترك الاعتراض لكن نفس الارادة ليست مستلزمة لنفس الرضاء كما فى كفر الكافر واما ايمان الكافر فقد قررنا انه ماوجد فيه الرضاء ولا الارادة والحاصل ان الرضاء اخص مطلقا بحسب التحقق من الارادة **قوله** (لايفيد) اى فى التفصى عن لزوم النقض والشناعة على المعتزلة **قوله** (ولذا ٩) آه اى ولاجل ثبوت الاختيار بالنظر ذات العبد اى ذات قدرته مع قطع النظر عن تمام الشرائط وثبوت الايجاب مع تمامها عند الحكماء والمعتزلة ترى العلماء يسوون بين المذهبين فبعضهم يثبتون لهما الاختيار نظرا الى تمام الشرائط كالغزالى حيث قال فى كتابه المسمى بقواعد العقائد ان مذهب الحكماء آه وبعضهم يثبتون لهما الاختيار نظرا الى الذات كالقوشجى فى شرحه الجديد للتجريد هذا تقرير عبارته واقول الحكماء المتفقون مع المعتزلة ليسوا جمهور الحكماء بل بعضهم كما يظهر ذلك

٧ وان وجد المرضى بالشان اعنى الكفر م

٨ صفة التخلف ن

٩ وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها متن

بمراجعة ماذكره المولى المحشى سابقاً فالجمهور منهم لايثبتون الاختيار اصلا وهم الذين عناهم المحشى الخيالى وايضا ليس وجه التوفيق بين قول بعض العلماء بالايجاب وقول بعضهم بالاختيار ماذكره بل الايجاب الذى اراده المعتزلة وبعض الحكماء غير الايجاب الذى اراده جهور الحكماء فان مرادهما بالايجاب هو الايجاب بالاختيار قالوا الايجاب بالاختيار لاينافى الاختيار بل هو محقق له كما فى افعاله تعالى و ٢ مراد جهور الحكما بالايجاب هو الايجاب بلا توسط الاختيار فصح نسبة الاختيار والايجاب اليهما ٣ دونهم ٤ فاندفع قوله لايخفى انه لايظهر مماذكره فرق بين مذهب الحكماء والمعتزلة **قوله** (نعم فرق بين المذهبين باعتبار) آه هذا الفرق فى هذا المقام لايسمن ولايغنى من جوع اذالكلام فى وجود افعال العباد باى وجه وجدت وماذكره المولى المحشى لامساس له بهذا الكلام لايخفى **قوله** (هذا) اى كون المؤثر فى فعل العبد قدرة العبد بالايجاب بان يوجب الله تعالى للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور كذا ٥ ذكره المحقق الدوانى **قوله** (وان تساهلوا) آه حيث نسبوا المعلولات التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية **قوله** (فاين المفر) قال بعض الفاضل فى بعض الحواشى نقل عن امير المؤمنين على ابن ابى طالب رضى الله تعالى عنه انه قال بعده ففروا الى الله وليس هذا اعتراضا على افلاطون بل اظهار مرامه من كلامه (بيت) * پيش كه براورم زدستت فرياد * هم پيش توازدست تومى خواهم داد * وهو كلام من الوحيد والتسليم والرضاء انتهى **قوله** (فى الكتاب) الظاهر فى الكتب **قوله** (وهذا قريب من الحق) مأخوذ من شرح المقاصد حيث قال فيه ابطلوا مذهب الاستاد ببطلان توارد العلتين المستقلتين فلو اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير يكون قريبا من الحق انتهى ومعنى عدم استقلالها بالتأثير على ماذكره بعض الافاضل ان الله

٢ عطف على مرادهما ن

٣ اى المعتزلة وبعض الحكماء ن

٤ اى جهور الحكماء ن

٥ اشارة الى قوله بان يوجب الله آه ن

تعالى

تعالى انقص من قدرته بقدر قدرة العبد فحينئذ يرد ان الزيادة والنقصان لايتصور فى قدرة الله تعالى على ماصرح به المحقق الدوانى واليه ٦ اشار بقوله قريب من الحق **قوله** (فانه باطل صريحا) تعليل لما يستفاد من قوله وهذا قريب من الحق من ٧ عدم كون المشهور فى الكتب قريبا من الحق فضمير فانه راجع الى المشتهر فى الكتب **قوله** (مالزم على المعتزلة) من وقوع بعض الاشياء بقدرة العبد استقلالا و ٨ فيه مفسدة اى مفسدة وهو انه لوكان كذلك فلو فرضنا ان العبد يريد ترك شئ والله تعالى يريد ان يوجده فان وقع مراده تعالى لم يكن العبد فاعلا فى شئ وان وقع مراد العبد لزم عجزه تعالى والنقص له وان كانت الارادة تفويضية كامر **قوله** (بل اراد ان لقدرة العبد مدخلا فى ذلك) ان اراد به الكسب فهو ماذكره الاشعرى وان اراد به الاستقلال فى التأثير يرد عليه مايرد على المعتزلة وان اراد به المعاونة يرد عليه مايرد على الاستاد ويمكن ان يدفع باختيار الشق الاول ويفرق بينه وبين ماذهب اليه الاشعرى بان ماذهب اليه الاشعرى الكسب فى اصل الفعل وفى الوصف ايضا وماذهب هو اليه هو الكسب فى الوصف فقط كذا ذكره بعض الافاضل ويرد عليه انه ترجيح بلا مرجح **قوله** (امور اعتبارية) آه لقائل ان يقول ان هذه الصفات نفس الموافقة والمخالفة المذكورتين ولا شك فى عدم كونهما امرين اعتباريين **قوله** (فلا حاجة) آه اكتفاء بادنى مايكتفى به والا فى الامر الاعتبارى لايكون له مؤثر فحق العبارة ان يقول فلا وجه **قوله** (فقد سبق) اى بقول المصنف وهى بارادته ومشيته **قوله** (لم يشر) اى المصنف (اليه) اى الى الرد على المعتزلة (ههنا) بزيادة نحو قولنا كسبية بعد قوله اختيارية او قبله فعلى هذا معنى قوله آنفا لايصدق الا على هذين المذهبين اى بناء على مامر من ان الافعال كلها بارادته تعالى ومشيته فيخرج مذهب المعتزلة عن ان يصدق عليه هذا الكلام

٦ اى الى قوله بردآه ن

٧ بيان لمايستفاد ن

٨ حال م

والا فصدق مجرد هذا الكلام اعنى قوله وللعباد افعال آه على قولهم ظاهر لايمكن انكاره بل يصرح به قول المولى المحشى ولـذا لم يشر اليه ههنا **قوله** (لاختيار الفعل) اى لاختيار العبـد الفعل وصرف العبد القدرة **قوله** (خلق ذلك الفعل) اى خلق الله تعالى ذلك الفعل **قوله** (على الـداعى) يعنى التكليف **قوله** (بالنسـبة الى الافعال الصادرة عنه فقط) اى لابالنسبة الى الافعال الغير الغير الصادرة الممكنة الصدور عنه ولا بالنسـبة الى غير الافعـال اعنى ترك الفعـل **قوله** (بايراد السؤال الثانى) هذا تفصيل السؤال وقوله مع الجواب عنه بالحل والنقض تفصيـيل الجواب ففى الكلام نشر عـلى ترتيب اللف لكن الاولى ان يقول فى تفصيل الجواب مع الجواب عن السؤال الاول ومع الجواب عن السؤال الثانى بالحل والنقض ثم الحل هو قولنا ممنوع والنقض هو قولنا وايضا منقوض **قوله** (فهما امران عدميان) اذ الكفر عدم الايمان بشئ مما جاء به النبى عما من شأنه ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل الكفر انكار شئ من ذلك فعليه يكون الكفر وجوديا بل موجودا او ٩ الفسق عدم موافقة الفعـل او الـترك لما امر الله تعالى به او نهى عنه **قوله** (ليس الا بالنسبة الى الموجودات) اما بايجادها وهذا قبـل وجودها واما باعدامها وافنائها وهذا بعد وجودها ومن هذا ظهر ان لقـائل ان يقول يمكن ان يكون مراد الشـارح من قوله او بعد مه العدم الطـارى على الوجود لا العـدم الازلى والمراد من تعميم الشارح الارادة بالنسبة الى جميع الممكنـات الموجودة اما بايجادها او باعدامها وحينئذ يندفع بحث المحشى الخيالى كما لايخفى من غير حاجة الى ما سيتكلف به المولى المحشى **قوله** (كتقدم الايجاد على الوجود) اى ذاتيا لازمانيا وقوله على ما مر اى من المحشى الخيالى فى مبحث حدوث الاعراض **قوله** (فيجوز تعميم تعلق الارادة بالعدم) آه لفظ بالعدم صلة التعلق وضمير يشمل راجع الى التعلق يعنى

٩ عطف على قوله اذالكفر ن

زيد من تعلق الارادة بالعدم اعم من تعلقهـا بنفس العـدم او باستمراره وبقائه لكن المتحقق ههنا هو الثانى وحينئذ لايلزم كون العدم اثر الارادة بل ماهو اثرها هو بقائه واستمراره وعبارة بعض المحققين فى هذا المنع ولو سلم فيجوز تعلق الارادة بالعدم الازلى باعتبـار استمراره **قوله** (يهدم الاسـتدلال) آه للمانع المذكور ان يقول ذلك الاستدلال ايضـا غير تام عندنا كيف ونحن اللذون ذكرنا القدح فى استدلال المذكور سابقا والى هذا اشار المولى المحشى بقوله ليس بجيد **قوله** (ليس الا اتصافه بالعدم فى الزمان الثانى) آه لايخفى ان اتصاف الشئ بنفس الوجود غير اتصافه بالوجود المنسوب الى الازمنة المتعددة اذ يقال للثانى البقاء والاستمرار دون الاول ومثل الوجود العـدم بعينه فكيف يقاس بقـاء الشئ على نفسـه و ٢ قد قالوا ان ترك الفعل مع كونه عدميا مقدور باعتبار استمراره بان يوجد الفعل ويزول استمراره على ما صرحوا به فى النهى عند من يقول هو ترك الفعل دون كف النفس عنه والى هذا ايضـا اشار بقوله ليس بجيد **قوله** (الى بقاء عدم مشية الفعل) لا الى مشية عدم الفعل **قوله** (الا ان يقال ان) آه هذا قريب مما اجاب به الفاضل المحشى حيث قال ويمكن ان يقال تعلق الارادة بالعدم مجاز عن عـدم تعلق الارادة بالوجود انتهى **قوله** (وعـدم الارادة ايضا علة له) لايخفى ان من قال علة العدم ارادة العدم لايقال بان علته عدم ارادة الوجود ويدل عليه سـوق كلام المحشى الخيالى فمن اين التوارد بل القول بان علة العدم عدم علة الوجود فى كل مايقال فيه ذلك انما يرتكب اذا لم يوجد للعدم علة اخرى كما يظهر ذلك من تتبع كلامهم **قوله** (ايضا) اى كما لايتصور بالنسبة الى الارادة **قوله** (جعل تعلق العلم) آه اضافة الجعـل الى تعلق العـلم والارادة اضافة المصدر الى الفاعل وبفعله الاختيارى صلة التعلق وواجبا اى حين التعلق بوجود ذلك الفعل وممتنعا اى حين التعلق بعدمه مفعول ثان للجعـل والمفعول

٢ حال م

الاول محذوف بقرينة قوله بفعله الاختيارى والتقدير جعل تعلق العلم والارادة بفعله الاختيارى ذلك الفعل الاختيارى واجبا اوممتنعا **قوله** (بمعنى ان الاصل) آه لا بمعنى انه لايتعلق العلم الا بعد وجود المعلوم فانه تعالى عالم فى الازل بكل شئ انه يكون اولا يكون فعلى هذا يلزم الوجوب او الامتناع كذا نقل عن التلويح ويمكن ان يكون هذا وجه الامر بالتأمل للمحشى الخيالى **قوله** (لامدخل للعلم) آه لان التابع للشئ الاختيارى لايغيره عما كان عليه كما لايخفى **قوله** (لان الارادة متفرعة عن علمه تعالى) اى على القول بتفرعها عنه واما على القول بعدم تفرعها فلاشك ايضا فى تبعية تعلقها لاختيار العبد الفعل او الترك فلا مدخل لها ايضا فى الايجاب والامتناع لكن لو كانت متفرعة عن العلم لكان تبعيتها لاختيار العبد بمرتبتين وعلى تقدير عدم تفرعها عنه تكون تبعيتها له بمرتبة واحدة وهو ظاهر **قوله** (بل الاستلزام) اى يثبت ذلك القول كون تعلق العلم والارادة مستلزما لصدور الفعل او عدمه عن العبد البتة لكن بطريق اختياره لا بوجه الايجاب عليه والحاصل ان الموجب للشئ يجب ان يكون متقدما عليه وههنا تعلق العلم والارادة متأخر عن المعلوم المتأخر عن اختيار العبد ٣ ذلك المعلوم فلا يتصور كون تعلقهما موجبين للمعلوم لكن لما كان ذلك التعلق التابع لاختيار العبد المعلوم المذكور مستلزما له ٤ توهم السائل انه موجب له ولكن ليس كذلك فالاستلزام المذكور من استلزام التابع للمتبوع كاستلزام المعلول للعلة لا بالعكس كاستلزام العلة للمعلول فالايجاب اخص مطلقا من الا ستلزام والى هذا اشار بقوله والفرق ظاهر **قوله** (محققا للاختيار) ٥ رد ذلك بانه على هذا لاشك فى انه يجب وقوع الفعل باختيار العبد وقدرته بحيث لايتمكن عن الترك باختياره ولا نعنى باضطراره الا هذا والجواب ان كون الفعل واجبا بالغير لاينافى كونه اختياريا فى نفسه وان لايكون كحركة الجماد وهو المراد

٣ مفعول الاختيار ن

٤ اى للمعلوم ن

٥ على الصيغة المجهول ن

كذا

كذا ذكره بعض الافاضل **قوله** (فى نفس الفعل) اى لا فى نفس الاختيار **قوله** (كحركة الجماد) كان تقسر على حركة حجر مثلا ثم تحرك ذلك الحجر بنفسه لكون الموضع الذى حرك اليه الحجر اخفض من الموضع الذى تحرك منه **قوله** (وهذا القدر) يعنى عدم كون ذلك الفعل كحركة الجماد (كاف) فى المقصود الذى هو نفى الجبر فى الافعال **قوله** (فالشيخ الاشعرى) آه خبران فى قوله فان ذلك الاختيار **قوله** (فانه) اى العبد (محل الارادة) التى هى الاختيار المذكور على ماسيأتى وقوله احدثت على صيغة المجهول وضمير فيه عائد الى العبد وجبرا تميز عن نسبة احدثت **قوله** (متوسط) اى بين الجبر الخالص وهو مذهب الجبرية وبين التفويض الى العبد بالكلية وهو مذهب المعتزلة كذا ذكره الفاضل المحشى **قوله** (لكن لهم ان يقولوا) آه لايخفى انه لاحاجة الى هذا التكلف على مذهب الاستاد اذ هو يثبت التأثير للعبد فى الجملة فى الافعال وهو يستلزم التفويض الى العبد فى الجملة فكما ان المعتزلة المثبتون للتفويض بالكلية لايلزمهم الجبر فى شئ فكذلك الاستاد والذاهب الى مذهبه ويمكن ان يكون هذا وجه التأمل الآتى فى آخر الحاشية **قوله** (لان اعطاء صفة من حيث كونها صفة ليس جبرا) الحيثية احتراز عن النسبة الى الافعال كما يفصح عنه قوله انما يقال الجبر بالنسبة الى الافعال وعن حصولها ونشأتها عن الغير الذى هو الله تعالى كما يفصح عنه ماسيأتى واما فى نفس الاختيار فهو مضطر مجبور قطعا اذ المراد منه انه مجبور من حيث ان الغير اوجده فيه بلا اختيار للعبد لا من حيث كونه صفة ومن هذا ظهر عدم المنافات بين ماهنا من نفى الجبر وبين ماسيأتى من اثباته وايضا ظهر منه ان الجبر مايكون لاجل الغير فلا يقال الجبر لما ليس من الغير وان لم يكن فيه اختيار بل يقال له الايجاب كصفات الواجب تعالى ومن هذا ظهر الفرق بين الجبر والايجاب فكل جبر ايجاب بدون العكس **قوله** (نعم

لوكان الاختيار بمعنى) آه بيان لفائدة تقييد المحشى الخيالى الاختيار
بقوله بمعنى الارادة يعنى انه احتراز عن هذه الارادتين المخصوصتين
وبناء الاحتراز على ان يراد من قوله بمعنى الارادة بمعنى الارادة المطلقة
التى هى صفة من شأنها ان تتعلق بكل من الطرفين ولكن الظاهر انه
احتراز عن الاختيار الذى ليس بمعنى الارادة مطلقا اعنى صحة الفعل
والترك حيث عرفوا الاختيار بالصحة المذكورة وحينئذ لايتمشى
التوجيه المذكور للذاهبين مذهب الاستاد كما لايخفى ولك ان تجعل
التأمل اشارة الى هذا فتأمل **قوله** (على احد طرفى الفعل) يعنى
الذى لم تتعلق به الارادة او المخالف للداعى **قوله** (ولايخفى عليك)
آه اعتراض على المحشى الخيالى بان ذلك التوجيه للذاهبين الى مذهب
الاستاد رجوع الى مذهب الشيخ فكيف يصح التوجيه المذكور لعدم
لزوم الجبر عليهم لكن انت خبير بانه ان اراد انه حينئذ لايكون فرق
بين مذهب الاستاذ ومذهب الشيخ فممنوع كيف ومذهب الاستاذ اثبات
التأثير فى الجملة للعبد بخلاف مذهب الشيخ وان اراد انه لايكون بينهما
فرق فى توجيه عدم لزوم الجبر عليهما فسلم لكن ذلك لايقدح فى الفرق
بين المذهبين اذ الفرق المذكور بحاله والى هذا اشار بالتأمل ويمكن ان
يكون وجهه ان قياس الجبر على ايجاب الواجب للارادة قياس مع
الفارق اذ فرق بين الجبر والايجاب كما عرفت وان كانا مشتركين فى سلب
الاختيار لصاحبهما **قوله** (لان هذا الواجب بالاختيار) آه اى لان
هذا الوجوب الحاصل بسبب اختياره تعالى الفعل والترك حاصل
حين الايجاد لاقبله فقوله حين الايجاد هو الخبر لان **قوله** (انما
المنافى له الوجوب الحاصل قبل الايجاد) ان اراد القبلية الزمانية
يعنى ليس الوجوب الحاصل قبل الايجاد قبلية ذاتية منافيا للاختيار
فممنوع اذ الوجوب السابق على الاختيار ولو سبقا ذاتيا مناف
للاختيار وان اراد القبلية الذاتية فهى حاصلة ولو كانت التعلقات

حادثة

حادثة اذ الايجاد متوقف على تعلق الارادة وان كانا متصاحبين
فى الزمان ولعل مراد الفاضل الچلبى بان تعلقت هذا التوقف
والسبق الذاتى **قوله** (لانه ليس) آه علة لقوله كان يمكن فى الازل
آه لكن هذا تعليل بالنسبة الى الارادة واما بالنسبة الى العلم فيقال
لانه ليس قبل تعلق علمه تعالى فى الازل شئ يوجب تعلق علمه
تعالى اذ لايتصور القبلية والبعدية فى الازلى **قوله** (الازلى) صفة
لتعلق علمه آه **قوله** (قبله) اى قبل تعلق ارادة العبد **قوله**
(حين تعلق الاردة) اى ارادة الله تعالى احد الامرين ٦ وحين
تعلق العلم ولم يذكره ٧ لان ما ذكره يكفى فى المقصود اعنى عدم
اختيار العبد فى فعله وعدم التمكن من الطرفين **قوله** (بان المرجح
الموجب فى افعاله تعالى هو ارادته المستندة الى ذاته) آه والسر فى ذلك
ما اشرنا اليه سابقاً من ان ما كان بتأثير الغير وايجاده بلا اختيار
للمتأثر يكون جبراً وما لا يكون بتأثير الغير بل من ذاته وان لم يكن
فيه اختيار لايكون جبرا بل هو ايجاب فقط وكلمة ما فى قوله بخلاف
ما فى افعال العباد عبارة عن المرجح الموجب لكن ينبغى ان يعلم ان
القول بان المرجح فى افعال العباد هو ارادة الله تعالى مبنى على السؤال
الذى ذكره الشارح بقوله فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا
او ممتنعاً لاعلى التحقيق من ان المرجح الموجب فى افعال العباد ارادتهم
قوله (فيلزم جبر فيه) اى فى فعل العبد الدال عليه الافعال دلالة الجمع
على المفرد ثم لايذهب عليك ان مثل الجواب المذكور عن النقض
بالارادة يجرى عن النقض بالعلم ايضا فلا تغفل **قوله** (على ماذكرتم)
فى معنى الاختيار حيث قلتم هو عبارة عن التمكن من ارادة الضد
حين الارادة لابعدها **قوله** (بان يكون تعلقها) آه بيان للنفى اعنى عدم
التمكن من الطرفين آه وحاصله ان عدم التمكن من الطرفين حين تعلق
الارادة انما يثبت اذا كان تعلق الارادة متفرعا لتعلق العلم وتابعا له

٦ عطف على حين تعلق
الارادة ن

٧ اى لم يذكر المحشى
رحمه الله حين تعلق العلم
كما ذكر حين تعلق
الارادة امين

اذحين تفرعه على تعلق العلم يتحقق الوجوب او الامتناع للفعل بسبب تعلق العلم ولا شك ان ذلك التفرع لايتوقف على تقدم تعلق العلم على تعلق الارادة تقدما زمانياً بل يكفيه التقدم الذاتى وحينئذ يتحقق وجوب الفعل او امتناعه قبل تعلق الارادة قبليه ذاتية لسبب قبلية تعلق العلم قبلية ذاتية ايضا فلا يبقى للاختيار سبيل فقوله (وهذا) اى كون تعلق الارادة متفرعاً على شئ وتابعا له (انما يستدعى القبلية الذاتيه اى للمتفرع عليه اعنى تعلق العلم يعنى لايقتضى الاتقدم تعلق العلم على تعلق الارادة بالتقدم الذاتى لاالزمانى فيلزم الايجاب فى افعاله تعالى فالنقص المذكور باق بحاله **قوله** (حاصل فى ذاته تعالى) اى بالنسبة الى الافعال الصادرة عنه تعالى قوله (بخلاف ارادة العبد) آه هذا غير محتاج اليه لما هو المقصود ههنا اعنى النقض بافعاله تعالى بل هو محل بهذا المقصود اذ مقصود السائل من سؤاله الذى ذكره الشارح بقوله فان قيل فيكون فعله واجبا آه اثبات الوجود لفعل العبد والناقض سلمه ويقول هو جار فى افعاله تعالى ايضا فيكون هو تعالى موجبا وهذا الكلام من المولى المحشى يثبت الاختيار لفعل العبد فهو مخل بفرض الناقض المذكور اللهم الا ان يقال مقصود المولى المحشى بيان الواقع لااثبات النقض المذكور فتأمل **قوله** (فانها متبوعة لتعلق علمه آه حاصل كلامه ان ههنا قياسى ٨ مساوات يثبت بهما كون ارادة العبد متبوعة لتعلق علمه تعالى وارادته اى موقوفة عليهما لتعلقهما هكذا تعلق علمه وارادته تعالى موقوف على نفس العلم والارادة له تعالى اذ مالم يوجد الشئ لم يوجد تعلقه ونفسهما موقوف على تعلق ارادة العبد بطريق جرى العادة ينتج تعلق العلم والارادة له تعالى موقوف على تعلق ارادة العبد ثم نجعل هذه النتيجة صغرى لقولنا تعلق ارادة العبد موقوف على نفس ارادة العبد ينتج تعلق علمه وارادته تعالى موقوف على ارادة العبد وهو المطلوب الذى فى قوة قولنا ارادة العبد

متبوعة

٨ قياسى بعينة التثنية المضافة المحذوفة النون امين

متبوعة لتعلق علمه وارادته تعالى ثم المراد من تعلق ارادة العبد فى قوله ضرورة توقفهما على تعلقها هو التعلق الحاصل فى علمه تعالى فى الازل لاالتعلق الموجود بالفعل المراد فى قوله وان كان تعلق ارادة العبد متاخرا عن تعلقهما فاندفع توهم المنافات بين القولين المذكورين حيث حكم فى القول الاول بتوقف تعلق علمه تعالى وارادته على تعلق ارادة العبد بتوسط توقف تعلقهما على نفسهما الموقوفة على تعلق ارادة العبد وهو مستلزم لتقدم تعلق ارادة العبد على تعلقهما وصرح فى القول الثانى بتاخره ٩ عنه ٢ وهل هذا الاتناقض صريح و ٣ ليس لنا شئ واحد يكون موقوفا عليه لشئ آخر ومتأخرا عنه فى الزمان فيلزم ان يراد من الاول التعلق فى علمه الازلى ومن الثانى التعلق الموجود بالفعل نظير العلة الغائية المتقدمة على المعلول فى الذهن المتأخرة عنه فى الوجود هذا ولانسئم عن الاطناب « فانه لايستغنى عنه اولو الالباب » وهو الموفق للصدق والصواب «نسئله السداد والاستقامة فى كل باب» **قوله** (وبما ذكره) من انه لاحكم للضرورة فيه اى فى التأثير **قوله** (مذهب القدرية) بفتحتين اى النافين للقدر فى الافعال وهم المعتزلة فى المواقف وشرحه المعتزلة (يلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم) وانكارهم القدر فيها (وانهم قالوا ان من يقول بالقدر خيره شره من الله اولى) ٤ باسم (القدرية) منا وذلك لان مثبت القدر احق بان ينسب اليه من نافيه فنقول كما يصح نسبة مثبته اليه يصح نسبة النافى ايضا اذا بالغ لانه ملتبس به ولايمكن حمل القدرية على المثبتين لانه (يرده قوله صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة) فانه يقتضى مشاركتهم للمجوس فيما اشتهروا به من اثبات خالقين لافى قولهم ان الله خلق شيئا ثم انكره و ٥ النافون له ٦ هم المشاركون لهم فى تلك الصفة المشهورة حيث يجعلون العبد خالقا لافعاله وينسبون القبائح والشرور اليه دون الله

٩ اى تعلق ارادة العبد ان
ن

٢ اى عن تعلقهما ن

٣ ج س م

٤ الباء فى باسم من عبارة المواقف ولفظ امتهم من صاحب التعليق ن

٥ حال م

٦ اى للقدر ن

سبحانه وتعالى (و) يرده ايضا قوله صلى الله عليه وسلم فى القدرية (هم خصماء الله فى القدر) ولاخصومة للقائل بتفويض الامور كلها اليه تعالى انما الخصومة لمن يعتقدانه يقدر على مالايريد الله تعالى بل يكرهه انتهى **قوله** (بالقواطع) السمعية والعقلية المذكوره فى الكتب المبسوطة الكلامية وقد ذكر الشارح نبذة منها سابقافى شرح قول المصنف والله خالق لافعال العباد كلها آه **قوله** (يصير سببا عاديالان يخلق الله فى) آه بناء على ماسيأتى فى مبحث الاستطاعة من ان القدرة مع الفعل لاسابقة عليه كما هو الحق **قوله** (فليس مخلوقالله تعالى) آه فيه انه يلزم عدم كون بعض الاشياء مخلوقالله تعالى وهو مخالف لماثبت بالقواطع وايضا اذا كان الصرف المذكور من مقتضى ذات الارادة فلاشك فى لزوم الجبر اذالجبر عدم التمكن عن فعل الضد وهو اعم من منع ذاته تعالى العبد عن فعل الضد اويعطيه صفة يكون مقتضى ذاتها المنع عن فعل الضد فالجبر لازم قطعا والذى يخطر بالبال فى تحقيق هذا المقام ان يقال انه لاشك فى انه لاجبر فى اعطاء الله تعالى العبد صفة من حيث كونها صفة فلا جبر فى اعطاء ارادة والقدرة والاختيار ومعنى الاختيار انه مكنه من الطرفين على سبيل البدل كانه قال تعالى خيرتك ياعبد بين ان تفعل الطاعة اوالمعصية وخليتك ونفسك تفعل ايهما ترجحه بارادتك فالى ايهما توجه ارادتك وقدرتك انا اخلقه عقب ذلك عقبا ذاتيا فتوجيه الارادة وصرفها المتبوع لصرف القدرة والموجه ٧ اليه اعنى الطاعة اوالمعصية كلها بخلق الله لكن لما كان ذلك الخلق تابعا لاختيار العبد ذلك ٨ لايتصور الجبر اصلا واما ان ذلك الاختيار ايجاب فقد عرفت ان اعطاء الصفة من حيث هى ليس ايجابا والحاصل ان توجيه الارادة والموجه اليه لما كان ناشيا على جعله تعالى العبد مختارا بين كل من الطرفين وهو بصفة اختياره تلبس بهما لاجبر اصلا وان لم يكن للعبد

٧ اسم مفعول عطف على توجيه الارادة ن

٨ اشارة الى توجيه الارادة والموجه اليه ن

تأثير

تأثير بل المؤثر هو الله تعالى فلذلك يكون العبد محلا لاستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب اذ لما كان خلق الله تعالى تابعاً لاختيار العبد توجيه ٩ ارادته الى الطاعة اوالمعصية فكيف لايستحق المذكورات وكيف يتصور الجبر ففائدة صفة الارادة يرجح احد الطرفين وفائدة القدرة صرف الآلات وفائدة صفة الاختيار كونه منشاء لما ذكر من الثواب والعقاب والمدح والذم اذا عرفت هذا عرفت انه لاحاجة الى التطويل الذى ذكره المولى المحشى فى بيان معنى الكسب فى هذا المقام مع تمامية كثير منه والله الهادى للصواب واليه المرجع والمأب **قوله** (لايوجب كونه مجبورا فى افعاله) والسر فى ذلك هو عدم المنع عن فعل الضد هذا لكن قدعرفت سابقا خلل القياس المذكور فتذكر لكن المقصود لايتوقف على القياس المذكور فكونه ذاحرج لايستلزم الحرج فيه لبقاء السر المذكور **قوله** (منهاما يتعلق بها ارادة الله تعالى بلا واسطة اختيار) ان ارادبها نحو الفقر والغنى فالظاهر ان لفظ الافعال لايشمله اذهى صفات لاافعال وان اراد بها نحو حركة الارتعاش فالظاهر ان افعال العباد لايشمله اذالظاهر من افعال العباد مايكون لكسبه مدخل فيها فالاولى الاقتصار على القسم الاخير وترك كلمة منها فى الموضعين اويقول ان الاحداث القائمة بالعباد ومنه ٢ عرفت التوجيه لماذكره المحشى **قوله** (قدرة بها يتمكن من الفعل والترك) لايخفى ان التمكن المذكور ليس اثر القدرة بل اثر الاختيار الذى اعطاه الله تعالى العبد واثر القدرة هو التأثير كما صرح به فى سابق كلامه ولاحقه بقوله لوكان لها تأثير بالاستقلال لاوجد الفعل فالصواب ان يقول وقدرة من شأنها التأثير **قوله** (بمعنى) آه تفسير لتفرع تعلق القدرة على ترجيح الارادة يعنى ان التفرع المذكور ليس بمعنى التأثير اذلامؤثر الاالله على مامر **قوله** (تعلقت ارادة الله تعالى) جزاء اذافى فاذارجحت ارادة العبد **قوله** (اعنى تعلق) آه

٩ مفعول الاختيار امين

٢ الضمير راجع الى قوله اويقول امين

تفسير للمشار اليه بلفظ ذلك **قوله** (قلت ذلك الترجيح من مقتضيات الارارده) آه لايخفى ان هذا لايكون جوابا للسؤال المذكور ولايدفعه اذالترديد المذكور باق بحاله لكن الظاهر اختيار شق ثالث وهو كون ذلك الترجيح ناشيا من ذات الارادة لامن الله ولامن العبد حتى يلزم الجبر اوكون العبد خالقا لبعض افعاله ويرد انه يلزم عدم كون بعض الاشياء مخلوقا لله تعالى ٣ والجبر ايضا اذ ٤ خلق شئ فى العبد يقتضى لذاته فعلا فى العبد جبر كما ان تعيين الله تعالى بذاته على العبد شيئا جبر كما لايخفى **قوله** (يصير) جزاء اذا علم ولفظ ذلك اشارة الى علم المكلف بحسن التكليف او قبحه اذقوله فهو حسن على سبيل التمثيل اى او فهو قبيح **قوله** (وترجيحه) اشاربه الى ان المراد بتعلق ارادة العبد ترجيحه وتقضيه ايضا سابق كلامه حيث فسر ذلك المشار به الى الترجيح وتفرع تعلق القدرة ٥ بتعلق الارادة والقدرة بقوله اعنى تعلق ارادته آه ويقتضيه ٦ ايضا قوله السابق بمعنى ان تعلق الارادة يصير آه حيث فسر تفرع تعلق القدرة على الترجيح بكون تعلق الارادة سببا عاديا لخلق القدرة فحينئذ يتوجه على قوله الآتى وباعتبار ذلك التعلق يصير آه انه لااختيار للعبد فى ذلك التعلق الذى هو الترجيح ٧ على ماذكره فكيف يصير الفعل باعتبار ذلك طاعة وعلامة للثواب وهل هذا الاجبر محض لايقال ماطلق التعلق المذكور بل وصفه بالمرتب على الداعى لانا ننقل الكلام الى ذلك الداعى فان كان فعل الله يلزم الجبر وان كان فعل العبد يلزم ان يكون العبد خالقا لبعض افعاله **قوله** (المرتب على الداعى) اراد بالداعى العلم بالحسن والقبح كما يدل عليه السابق فاذا علم المكلف ان آه يصير ذلك داعيا لتعلق ارادته و ٨ قوله اللاحق فمع العلم بالحسن والقبح الداعى الى تعلق الارادة وفى بعض نسخ بدلى المرتب عليه الدواعى والمراد بالدواعى حينئذ الاشياء المؤدية الى وجود الفعل ويدل عليه قوله

السابق

٣ اى ويلزم الجبر امين

٤ علة لزوم الجبر امين

٥ صلة فسر امين

٦ ضمير يقتضيه هنا وفيما سبق ذكره راجع الى قوله ان المراد بتعلق الارادة آه امين

٧ الذى هو من مقتضيات ذات الارادة على ماذكره م

٨ عطف على قوله السابق امين

السابق وتفرع عليه تعلق قدرته وحرف الآلات والدواعى اليه فلكل وجهة هو موليها **قوله** (وترتب الثواب) بالجر اى علما بترتب آه فقوله مأخوذاً حال عنه **قوله** (باعتبار المحلية) اى لاباعتبار ارتكابه شيئا يستحق بسببه الذم اذلا فعل له والعجب من المولى المحشى حيث نفى سابقا عن الشارح المثبت ٩ للكسب الذم باعتبار المحلية وههنا اثبت له ذلك والصواب ان استحقاق الذم عند المثبت للكسب لاجل الكسب وقد حررنا طريق الكسب بما لامزيد عليه **قوله** (ولذا) اى ولاجل مصاحبة العلم بما ذكر ليستحق المذكورات **قوله** (فى نفس تلك الصفة) لكن لامن حيث هى صفة كما صرح به فيما سبق بل من حيث انها احدثت من الغير بلا اختيار للعبد كما مر تحريره **قوله** (الى ذاته) اى الى ذات من قامت به تلك الصفة اعنى الارادة **قوله** (والسر فيه) اى فى عدم استلزام الجبر فى نفس الارادة الجبر فى الافعال والله اعلم بحائق الاحوال والاقوال ونرجو منه الخلاص عن الافزاع والاهوال يوم انقطاع الرجاء عن كل الآمال سوى الطاف الله الكبير المتعال **قوله** (ومغايرته لصرف الارادة) لايخفى ان كون القدرة والارادة متغايرين يستلزم تغاير الصرف المضاف الى احدهما للصرف المضاف الى الاخر فلا حاجة الى بيان المغايرة بينهما ولو اراد انه بعد بيان معنى صرف القدرة بقصد استعمالها يحتاج الى بيان المغايرة بين قصد استعمال القدرة وصرف الارادة فهذه المغايرة ايضا بينة اذ قصد الاستعمال غير صرف الارادة كما لا يخفى على انه يابى عن كلا المعنيين ماسيذكره فى بيان المغايرة اذا ماسيذكره بيان المغايرة بين القصدين ٢ اعنى قصد استعمال القدرة وقصد الفعل الذى هو الارادة فالاولى ان يقول ومغايرته للارادة باسقاط لفظ الصرف هنا وفيما يأتى من قوله وذلك القصد غير صرف الارادة وحينئذ ٣ يكون بناء الكلام على الشق الثانى وهو انه بعد بيان صرف القدرة بقصد استعمالها

٩ اسم فاعل امين

٢ لا بين الصرفين ولا بين قصد استعمال القدرة وبين الارادة م

٣ اى اسقاط لفظ الصرف امين

يكون صرف القدرة عبارة عن القصد كما ان ارادة الفعل عبارة
عن القصد فيتوهم لكون كل منهما قصد الالتباس والاشتباه بين
القصدين مع قطع النظر عن المضاف اليه لهما والا ٤ فلا اشتباه
بينهما ويمكن ان يدفع بان المراد بصرف الارادة هنا وفيما يأتى
الارادة المصروفة وحينئذ يلتئم البيان مع المبين كما لايخفى **قوله**
(لانه عبارة) قدعرفت ان المراد بصرف الارادة الارادة المصروفة فضمير
لانه راجع الى الارادة باعتبار القصد وهو ٥ علة لقوله غير لكن
لما كان بيان المغايرة بين الشيئين موقوفاً على معلوميتهما والارادة
غير معلومة تفصيلا بينهما ٦ بقوله لانه عبارة آه فاله ٧ مدخل فى
بيان المغايرة فلذا ٨ جعله علة للغيرية والافابه يبين المغايرة بين
القصدين بعدبيان معناهما هو قوله وانماقلنا بمغايرتهما آه **قوله** (عن
االقصد) اى قصد الفعل **قوله** (بمغايرتهما) اى مغايرة القصدين
اعنى قصد استعمال القدرة وقصد الفعل **قوله** لان (صرف القدرة)
بمعنى قصد استعمالها كما بينه القائل بذلك **قوله** (متأخر بالذات عن
وجودها) ومقارن له بالزمان كما سيصرح به لكن هذا بالنظر الى
القصد المأخوذ فى مفهوم الصرف واما الاستعمال المأخوذ فيه ايضا
فتأخر عن وجودها بالزمان كما سيصرح به ايضا **قوله** (والمتقدم)
وهو قصد الاكتساب غير المتأخر وهو قصد استعمال القدرة **قوله**
(اما بيان) آه اى اما ان هذا البيان ليس بشئ فلانه يقتضى آه
قوله (ولاتكون مستعملة) وذلك حين القصد الى استعمال القدرة
لان القصد متقدم بالزمان على الاستعمال **قوله** (على القصد) اى قصد
استعمال القدرة **قوله** (على ماتقرر عليه اى جمهور المتكلمين) فيه
رمز الى عدم تماميته وقدفصل ذلك فى مبحث حدوث الاعراض
قوله (فلا يكون القدرة مع الفعل) اى اذا اقتضى ماذكره وجود
القدرة فى العبد متقدما على الاستعمال حين ٩ القصد الى الاستعمال

٤ اى والامع فطع النظر امين

٥ اى قوله لانه امين

٦ اى الارادة امين

٧ اى للبيان امين

٨ اى لاجل مدخلية امين

٩ ظرف متقدما امين

تقدماً

تقدما زمانياً ولاشبهة فى ان الإستعمال مع الفعل لزم ان يكون القدرة
المتقدمة على الاستعمال بالزمان المقارن للفعل ايضا متقدمة على
الفعل لان التقدم بالزمان على مامع الشئ بالذات متقدم على ذلك
الشئ وذلك ظاهر **قوله** (عن القصد) اى قصد استعمال
القدرة **قوله** (مع ان آه) متعلق بقوله فلا يكون القدرة مع الفعل
بل قبله **قوله** (واما بيان) آه اى واما ان بيان مغايرة القصدين
بمابينها ٢ به ليس بشئ فلان آه **قوله** (اى بالنظر الى استعمال القدرة)
اى بالنظر الى ان القصد هو قصد استعمال القدرة فمعنى كون استعمال
القدرة وصفا للقصد هو تعلق القصد بالاستعمال المذكور اى اوقع ٣ عليه
٤ **قوله** (فلايثبت مغايرة القصدين) يعنى انه لايثبت بماذكره القائل
من تقدم احد القصدين على القدرة وتأخر الآخر عنهما المغايرة
بينهما للجواز المذكور وليس مراده ان القصدين المذكورين ليسا
متغايرين اذ القصد المضاف الى استعمال القدرة لاشك فى مغايرته
بالذات للقصد المضاف الى اكتساب الفعل ثم رأيت المحشى المدقق
صرح به لكن قال الفاضل المحشى ان القصد قصد واحد ممتد مستمر
الوجود الى وجود الفعل فلايلزم ان يكون هناك قصدان متغايران
بالذات وانت تعلم ان البداهة تشهر بخلافه كيف وكون مطلق الحيوان
واحدا لايستلزم وحدانية حيوانية الانسان وحيوانية الفرس فتدبر
قوله (هو انما يتحقق بعد الموت) ان اراد البعدية الزمانية فظاهر
البطلان وان اراد البعدية الذاتية غير مسلم ينافى **قوله** باعتبار افضائه
الى الموت اذ المفضى الى الشئ يكون متقدما عليه بالذات كما لايخفى
والصواب تبديل بعد بعند كما فى عبارة المحشى الخيالى لايقال فحينئذ
لايكون من قبيل نحن بصدده من تقدم القصد باعتبار الذات على
القدرة وتأخره عنها باعتبار الوصف لانا نقول المراد القياس اعنى
قياس القصد المحكوم عليه بالتقدم والتأخر بالاعتبارين المذكورين

٢ اى بين المغايرة آمين

٣ اى القصد امين

٤ اى على الاستعمال امين

على ٥ المتقدم باعتبار الذات على شئ المقارن لذلك الشئ باعتبار الوصف اعنى اذا جاز هذا فليجز ذلك ايضا ولله در المحشى المدقق حيث قال لكن باعتبار وصف كونه قتلا ليس بمتقدم على الموت حيث اكتفى بسلب التقدم واسقط حديث البعدية **قوله** (عقيب مجموع) آه دفع لما قيل لايخفى ان صرف الارادة وتعلقها مقدم على وجود الفعل تقدما زمانيا فحينئذ يكون التعقيب زمانيا ولعل الشارح نظر الى هذا التعقيب وبنى كلامه فى صرف القدرة على التغليب انتهى **قوله** (تعقيبا زمانيا) بناء على ماتقرر عليه رأى جمهور المتكلمين من ان قصد الفعل مقدم عليه بالزمان كما مر **قوله** (بل شبيها) عطف على قوله هو التعقيب الذاتى **قوله** (بحيث يمتنع وجوده بدونه) اى عقلا واما عادة فيمتنع وجوده بدونه فلا خفاء فى كون ذلك التعقيب تعقيبا ذاتيا عاديا فلا حاجة الى القول بالتشبيه المذكور **قوله** (لان كلا من المؤثرين) آه هذا الى قوله انا لانسلم رد لقوله يقتضى ان لايكون شركة فى مذهب الامام وهو ٦ رد لقوله مع ان مذهبه اقبح شركة من مذهب المعتزلة **قوله** (بجعل الله وخلقه) اى قدرة العبد **قوله** (قياس مع الفارق) لان المقيس ممكن والمقيس عليه ممتنع وقياس الممكن على الممتنع لاشبهة فى كونه قياساً مع الفارق **قوله** (بتقدير ان المصدرية) ويكون التقدير ليس اقبح من نفى ان لايجرى فى ملكه بالكلية الامايشاء لكن كونه ادخل فى الفهم ممنوع الا ان يجعل قوله ونظم المعنى بيانا وتفسيراله بجعل الفهم بمعنى المفهوم **قوله** (مايدور عليه) آه اى لامايؤثر فى الفعل **قوله** (لايستلزم ٧ تحقق الاحراق) كالحجر اليابس والتراب اليابس مثلا وقد ظهر من قوله فان تحقق اليبس لايستلزم الاحراق ان معنى عدم الدوران معه عدم الدوران معه وجودا لاعدما ايضا اذظاهران عدم الشرط العادى والحقيقى يستلزم عدم المشروط **قوله** (التأثير) سواء كانت مؤثرة اوشرطا

٥ صلة القياس امين

٦ اى قوله انا لانسلم امين

٧ والحسن منها برضاء الله تعالى والقبيح منها ليس برضاه والاستطاعة مع الفعل وهى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل متن

للتأثير

للتأثير **قوله** (ايراده) اى ايراد قوله ولك ان تقول آه **قوله** (لانهم) اى الاصحاب كلهم والافبعضهم ينفون كون شأنها التأثير ايضا على ماذكر فى الحاشية السابقة حيث قال حيث ينفى كون شأن القدرة الحادثة التأثير ثم المراد بقوله الاخير غير مسلم مردود حتى لايلزم منع المنع اذمانقله عن الآمدى يثبت المقدمة التى منعها الفاضل المحشى اعنى كون شأن القدرة التأثير عندالاصحاب فيكون الرد المذكور باثبات المقدمة الممنوعة **قوله** (هو تضييعه) آه اى لاالقصد الى التضييع وصرف القدرة اليه بسبب صرف القدرة والارادة الى ترك الواجب كما يأتى هذا التقدير بل السبب هنا للذم والاستحقاق المذكورين هو التضييع الغير المقصود المترتب عن ترك القصد الى فعل الواجب اعنى ان التضييع فى هذا التقدير لم يقصد اليه بل هو مترتب فقط عن الترك المذكور **قوله** (وهذا) اى كون وجه الذم والاستحقاق المذكورين هو التضييع الذى لم يقصد اليه لكن ترتب من ترك القصد الى الواجب فعلى هذا لايكون وجه الذم والاستحقاق المذكورين كسب القبيح اذالتضييع المذكور وان كان قبيحا لكنه غير مكسوب لعدم صرف القدرة والارادة اليه بل لازم مترتب عن ترك القصد الى فعل الواجب **قوله** (كسب القبيح) وهو التضييع وهو المراد ايضا بفعل الشر والمراد ان قصد فعل الشر وصرف القدرة الى التضييع بقصد ترك الواجب وصرف القدرة الى ذلك الترك اذالكلام فى ان عدم الفعل حاصل بصرف القدرة والارادة اليه **قوله** (فقط) متعلق بكسب القبيح اى يكون وجه الذم عند هذا القائل هو كسب القبيح فقط وهو التضييع الذى قصد اليه بالقصد الى ترك الواجب لا التضييع المترتب الغير المقصود الغير المكسوب كما هو كذلك عندالقائل الاول **قوله** (حاصل بصرف القدرة والارادة) اى الى كسب القبيح الذى هو فعل المنهى لكن لايذهب عليك انه كما وجد فى الصورة المذكورة

صرف القدرة والارادة الى فعل المنهى فوجه الذم بالنظر اليه كسب القبيح كذلك وجد فيها ترك الواجب ايضا فبالنظر اليه يكون وجه الذم التضييع المذكور ولامانع من ان يذم بوجهين حينئذ كسب القبيح والتضييع بل الاظهر ان ترك الواجب بالتضييع فقط وفعل المنهى بصرف الارادة والقدرة اليه فان اراد حصر الحصول ٨ فى صرف الارادة والقدرة فغير مسلم وان اراد حصوله بالصرف المذكور مطلقا اى وان حصل معه شئ آخر فنعم المقال وقس على هذا قوله كما ان كف النفس عن المنهى آه **قوله** (فاستحقاق الذم والعقاب فيه) متفرع على قوله لان الترك بمعنى كف النفس عنها آه وضمير فيه راجع الى الترك بهذا المعنى **قوله** (ومما ينبغى ان يعلم) آه دفع لما يتوهم من ان الشارح قصر فى بيان وجه استحقاق الذم والعقاب حيث اقتصر على ان الوجه هو ترك قصد الفعل ولم يشر الى الوجه الآخر الذى هو كسب القبيح وحاصل الدفع ان المستفاد من تفريع الاستحقاق على التضييع هو ان الاستحقاق تارة يكون لترك قصد الفعل لوجود التضييع حين ترك قصد الواجب وتارة لقصد فعل الشر الذى هو كسب القبيح لوجود التضييع فيه ايضا اذ التضييع يوجد بترك قصد الخير وبقصد فعل الشر فلا قصور فى كلامه اصلا **قوله** (ايضا) اى كما يستحق بقصد فعل الشر **قوله** (وانه قد لا يعاقب) عطف على انه قد يستحق فهو ايضا من المستفاد ووجه استفادة هذا ان استحقاق الشئ لا يستلزم فعليته **قوله** (ولم يعتقد) اى فى الاعتقادات كوجود شريك لله تعالى العياذ به تعالى (ولم ينو) اى فى الاعمال كارتكاب الزنا مثلا العياذ بالله تعالى **قوله** (واعتقد ذلك) ناظر الى قوله ولم يعتقد وقوله وثبت عليه ناظر الى قوله ولم ينو ذلك **قوله** (شيئاً آخر) اى ايضا اعنى كما ان وجه الذم فى فعل المنهيات التضييع ايضا اعنى ان لفعل المنهيات وجهين للذم صرف القدرة اليه والتضييع ايضا وانما حملنا

٨ اى حصول ترك الواجب م

الكلام على هذا لما سبق من المولى المحشى نقلا عن بعض الفضلاء ان فى قصد فعل الشر تضييع ذى مباشرته يكون بالطريق الاولى ولما سيأتى من الشارح من قوله وضيع باختياره آه بعد قوله الا انه صرف قدرته الى الكفر **قوله** (وانما قلنا انه لا ينافى ذلك) يعنى انما حكمنا بعدم منافات ذلك مع ان كون ترك الواجب ايضا من المنهيات يقتضى ان يكون وجه الذم فى الكل واحدا وحاصله ان المنهيات نوعان افعال وتروك والمراد من الافعال افعال المنهيات ومن التروك تروك الواجبات وهذان النوعان وان كانا مشتركين فى كونهما من المنهيات لكنهما متغايران فى كون احدهما فعلا والآخر تركا فيجوز لاجل هذه المغايرة ان يتغاير وجها الذم فيهما بان يكون وجه الذم فى ترك الواجبات مجرد التضييع وفى فعل المنهيات التضييع وصرف القدرة اليه هذا **قوله** (على مذهب الخصم) وهو المعتزلة **قوله** (بتأثير القدرة) اى الحادثة **قوله** (وجوب المقارنة) اى وجوبا عقليا وكذا المراد بالاستحالة الآتية **قوله** (عندهم) اى عند الاصحاب **قوله** (اقول ان كان) آه محاكمة بين المحشى الخيالى والقائل المذكور لكن الظاهر ان المدعى هو الشق الثانى اذ لو حمل على الاول يكون المقصود من قوله والاستطاعة مع الفعل مجرد الرد على الخصم ولو حمل على الثانى يكون المقصود بيان المذهب الحق مع تضمنه الرد ايضا و ٩ الاشتغال بتقرير المذهب اهم من الاشتغال برد مذهب الغير على انه لا يفوت الرد تعريضا ايضا فالظاهر ماذكره القائل **قوله** (ان يجعل الكلام) اراد به الدليل المذكور **قوله** (مطلقا) اى عقلا وعادة **قوله** (رعاية لظاهر قول الشارح) آه ادرج لفظ الظاهر لاحتمال ان يراد من الوجوب الوجوب العادى بل هو الاوفق ببيان المذهب كما مر **قوله** (فقد ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه) اى قبل حدوث المقدور ولا شك ان تعلق القدرة بعد نفس القدرة فقد ثبت القدرة قبل الفعل

٩ حال م

الذى هوالمقدور فيما نحن فيه فقوله ولوكان ذلك اى تعلق القدرة قبل حدوث المقدور وكذا الضمير فى قوله لكان **قوله** (وحاصل الدفع) آه وحاصل ذلك الحاصل ان القياس المذكور قياس مع الفارق **قوله** (ان مدعى الشيخ الاشعرى ان القدرة مقارنة مع الفعل) آه وبعد ذلك ان ادعت المعتزلة ان الفعل لايقع باول مايحدث من القدرة فالشيخ الاشعرى ينكره ويكون النزاع فى ان الفعل يقع باول مايحدث اولا وان اعترفوا بان الفعل يقع باول مايحدث فلا نزاع اصلا **قوله** (ان دليله) وهو لزوم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة **قوله** ومذهب المعتزلة جواز ها حيث قالوا انه لابد) آه قدكانت نسخة الحاشية الخيالية التى فى نظر المولى المحشى لانه لابد آه بكلمة التعليل والنسخ الحاضرة فى نظرنا لاانه لابد بكلمة النافية العاطفة وعلى هذه٢ وقع حاشية المحشى المدقق حيث بين قوله كماستعرف بقوله اى فى توجيه قوله وفيه نظر فلنشرح اولا هذه النسخة ثم ترجع الى ماذكره المولى المحشى فنقول والله المعين معنى قوله لانه لابد آه ليس مدعى المعتزلة انه لابد من مثل سابق بل مدعاهم ليس الامجرد جوازها قبله كماستعرف ذلك وهو ٣ ما ذكره فى تقرير وجه النظر من انهم لايقولون بامتناع ان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل فى زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط انتهى فهذا الكلام صريح فى ان مدعاهم جواز تقدم القدرة على الفعل لاوجوبه والالقالوا بامتناع حدوث الفعل فى زمان حدوث القدرة هذا تقرير مراد المحشى الخيالى على نسخة لانه لابد بكلمة لاالنافية بقى شئ وهوان ما افاده الشارح بهذا الكلام من عدم امتناع حدوث الفعل فى زمان حدوث القدرة عندهم مناف لما يقتضيه استدلالهم على تقدم القدرة على الفعل من انها لولم تكن مقدمة عليه لزم تكليف العاجز اذ هذا يقتضى وجوب تقدمها لاجوازها فقط

٢ اى على كلمة لاالنافية امين

٣ راجع الى مافى كماستعرف امين

فحينئذ

فحينئذ يكون حدوث الفعل فى زمان حدوث القدرة ممتنعا وايضا هو مناف لما صرح به قدس سره فى شرح المواقف من ان القدرة تتعلق بالفعل قبل الفعل ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه ويمكن ان يقال ما افاده الشارح هنا مذهب بعض من المعتزلة والدليل المذكور وماذكره قدس سره مبنى على مذهب جمهورهم ويؤيده ٤ انه قدس سره فسر قول المواقف وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله اى اكثرهم هذا **قوله** (انه لابدمن آه) لايقال التعليل بلابد لايساعد المدعى الذى هو جواز القبلية لانا نقول المراد بالجواز ههنا الامكان العام بقرينة التعليل بلابد **قوله** (على ماستعرف) اى انه لابد من مثل سابق فلفظ على ماستعرف على مامشى عليه المولى المحشى ناظر الى وجوب تقدم القدرة بناء على الدليل الآتى الذى يثبت وجوبه ٥ وهو ٦ لزوم تكليف العاجز **قوله** (فى ان القدرة قبل الفعل) اى واجبة الوجود قبل وجود الفعل وهو ماذهب اليه جمهور المعتزلة (املا) اى ام ليست واجبة الوجود بل واجبة العدم قبله وليس المراد سلب وجوب التقدم فقط اذيأبى عنه قول المحشى الخيالى اذ المذهب ان لاقدرة قبل الفعل اصلا **قوله** (مع الفعل) قال قدس سره اى انها توجد حال حدوث الفعل وتتعلق به فى هذه الحالة انتهى **قوله** (قبله) قال قدس سره فضلا عن تعلقها به **قوله** (قبل الفعل) قال قدس سره وتتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه **قوله** (من نفاه) قال قدس سره اى وجوب البقاء وجوز انتفاء القدرة حال وجود الفعل كما جوز واكلهم انتفاء الفعل حال وجود القدرة انتهى **قوله** (وبهذا ظهر ركاكة قوله) آه يمكن ان يقال المراد بالمثل السابق القدرة السابقة والتعبير بالمثل لمشاكلة قول الشارح على ان المثل استعمل بمعنى العين كما فى قوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عينه فيراد من المثل

٤ اى يؤيدقوله يمكن ان يقال آه امين

٥ اى وجوب تقدم القدرة امين

٦ اى الدليل الآتى امين

ههنـا مايطلق عليه المثل سواء كان مثلا حقيقة اوعينا ويمكن ان
يقال ايضا المراد من المعتزلة فى قوله ومدعى المعتزلة الفرقة الاولى
فقط لاكلتا الفرقتين والى ماذكرنا اشار بلفظ الركاكة **قوله** (لان
وجود المثل انما هو عند بعض المعتزلة القائلين) آه لقائل ان يقول
التخصيصان اللذان ذكرهما المولى المحشى تخصيص بلا مخصص اذ
القائلون بان القدرة باقية يمكن ان يكون مذهبهم بقاء القدرة بتجدد
الامثال وان يكون مذهبهم استقامة بقاء الاعراض وكذا القـائلون
بنفى بقاء القدرة يحتمل مذهبهم كلا الامرين لايقال اذا كان مذهب
النافين ٧ بقاء ٨ الاعراض على احد الوجهين اما بتجدد الامثـال
اوباستقامة بقاء الاعراض كيف ينفى ٩ بقـاء القدرة لانانقول يكفى
للبقـاء زمان يصدق البقـاء فيه ولايلزم البقـاء الى وقت حدوث
الفعل وهو ظاهر وبالجملة لايظهر لتخصيص كل من القائلين المذكورين
بمـا خصص به وجه **قوله** (واما عند من نفى بقائهـا) اى بتجدد
الامثال وليس المراد انه نفى بقائها مطلقا اذيأبى عنه قوله فهو يقول
ببقاء العرض آه **قوله** (ببقاء العرض) ولوكان اقل زمان يقـال
انه باق فيه فلا ينـافى قوله بعدم بقاء القدرة وقت وجود الفعل
و**قوله** (فليس عنده) اى قبل حدوث الفعل (مثل سابق) على الفعل
(بل) الموجود حينئذ ٢ (نفس القدرة) آه واما عند وجود الفعل
فهو ليست بموجودة **قوله** (فان الكيفية الراسخة) آه اراد بهـا
القدرة ههنا وهوعلة لعدم كون الرسوخ امرازائدا على نفس القدرة
اذلوكان امرازائدا عليها لكان الراسخة المشتقة من الرسوخ اسمـاً
لذلك الامر لاللكيفية المذكـورة مع انه اسم لتلك الكيفية
المستحكمة فعـلم انه ليس امرازائدا عـلى نفس القـدرة والملائم
لهـذا الغرض ان يقول هى التى تسمى راسخـة لكن المراد ذلك
قوله (ولوبتعـاقب الافراد) آه بنـاء على تجدد القدرة بتجدد

الامثال

٧ اى لبقأ القدرة م

٨ خبركان امين

٩ فاعله المستتر راجع الى النافين امين

٢ اشاره الى قبل حدوث الفعل امين

الامثال لكن لقائل ان يقول لانسـلم ان تجددها بتعاقب الامثال يصير
سببا للاستحكام فالظاهر ان يقول بدله سبب خلقها كذلك اى مستحكمة
قوله (فلا) جزاء لقوله واما اذا كان **قوله** (من الامور المناسبة)
اى لتأثير القـدرة سواء كانت امورا اعتبارية كالرسوخ او امورا
خارجية **قوله** (ليست مساوية للقدرة الحادثة) آه لايخفى ان مقصود
الشـارح من قوله مع ان القدرة التى هى صفة القادر فى الحالتين على
السواء دفع مايقال السابق ولم يحدث فيها معنى آخر لاستحالة ذلك
على الاعراض اعنى ٣ لزوم قيام العرض بالعرض ولاشك انه لايلزم
ذلك عـلى شئ من الحادثين فى الحالة الثانيـة اعنى سواء كان ذلك
الحادث امورا اعتبارية اوامورا خارجية اوكلاهما فالفرض المذكور
يستدعى ان يكون المراد من قوله مع ان القدرة فى الحالتين على السواء
ان ذات القدرة فيهما على السواء لاصفتها ايضا اعنى الرسوخ وعدمه
حتى ٤ يشمل كلا الحادثين المذكورين اذلايلزم المحذور الـذى هو
قيام العرض بالعرض على شئ منهما والتخصيص بالامور الخارجية
تحكم والى هذا الشمول اشـار بعض الافاضل المذكور بقوله مندرج
والى ماذكرنا اشار المولى المحشى بالامر بالتأمل **قوله** (مبداء الافعال
المختلفة) قال قدس سره وهى القوة العضلية التى بحيث متى انضم
اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليهـا ارادة
الضد الآخر حصل ذلك الآخر **قوله** (لاتتعلق بالضدين) اى معاً
والا لاجتمعـا فى الوجود كذا ذكره قدس سره **قوله** (لاختلاف
الشرايط) المعتبرة فى وجود المقدورات المختلفة فان خصوصية كل
مقدور له شرط مخصوص به يتعين وجودها من بين المقدورات المشتركة
فى تلك القوة المجردة الاترى ان القصد المتعلق بها شرط لوجودها
دون غيرها كذا ذكره قدس سره **قوله** (مؤثرة) كما هو رأى المعتزلة
(اومقارنة عادة) كما هو رأى الشيخ **قوله** (فيطابق مذهب الشيخ)

٣ توضيح لمايقال السابق امين

٤ صلة يستدعى امين

اى كما انه مطابق لمذهب المعتزلة **قوله** (فى صحة ماذكره الامام) من
ان الشيخ اراد بالقدرة القوة المستجمعة لجميع شرائط التأثير **قوله**
(الى تعميم التأثير لمايعم الكسب) لكن يحتاج الى تعميمه لماهو بالفعل
اوبالقوة والا لاينطبق ايضا على مذهب الشيخ اذالتأثير بالفعل ليس
الا على مذهب المعتزلة **قوله** (فمن قال الاولى ان يقال) آه ليكون
اشارة الى كلا المذهبين الكائنين فى تفسير القيام بالغير ولايلزم القصور
الناشى من الاقتصار على الاشارة الى احدهما فقط المستلزم للترجيح
بلامرجح **قوله** (اى وان لم يمتنع قيامهما معاً) آه يعنى ان قوله والا
فليس آه دليل على اثبات المقدمة القائلة وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل
المبنى عليها امتناع بقاء الاعراض وحاصل ذلك الدليل قياس استثنائى
وتقريره انه لولم يمتنع قيامهما معا بالمحل لامتنع جعل احدهما فقط
نعتا للآخر دفعاً للتحكم اللازم من جعل احدهما فقط نعتا للآخر لكن
التالى كاذب اذالعلماء كلهم متفقون على جعل البقاء نعتا للسواد مثلا
دون العكس فالمقدم مثله فثبت انه يمتنع قيامهما معا بالمحل بل القائم
به احدهما فقط فاذا افترقا بكون احد هما فقط قائما بالمحل لايلزم
التحكم من جعل احدهما نعتا للآخر لانهما ليسامتساويين من كل وجه
هذا ولقد خبط بعض المحشين فى هذا المقام خبطا عظيما حيث علق
قوله والافليس آه بالتفسير بالتبعية فى التحير والعجب انه قال انه استثناء
منه ولم يدر ان كلمة الاههنا ليست كلمة استثناء بل هو مركب من ان
الشرطية ولاالنافية **قوله** (يصير احد هما نعتاً للآخر دون العكس)
وحاصله انه لايلزم من تساويهما فى قيامهما معاً بالمحل تساويهما
من كل وجه حتى يلزم التحكم المذكور لم لايجوز ان يكون بينهما مع
تساويهما فى القيام بالمحل خصوصية تقتضى جعل احدهما نعتاوالاخر
منعوتاً دون العكس غايته انا لم نعلمها وعدم العلم لايستلزم عدمها
فى نفس الامر فهذا الكلام رد ٥ للمقدمة المذكورة **قوله** (قدم

ذكرهما)

٥ بمنع مقدمة دليل بطلان التالى اعنى لزوم التحكم م م

ذكرهما) فى شرح قول المصنف ليس بعرض والمراد وقدم ذكرهما
مع ذكر ٦ صعوبتهما اذالكلام فيها ولك ان تجعل الكلام على حذف
المضاف اى ذكر صعوبتهما **قوله** (والعاهة) عطف على الآفة على
وجه التفسير فى القاموس عاه المال يعيه اصابته العاهة اى الآفة
انتهى **قوله** (وكونه وصفا) آه عطف على الاضافة وتفسير لها
وقوله ضمنا مفعول مطلق لدال **قوله** (وهى) اى ذلك اللفظ
والتأنيث باعتبار الخبر اوتلك الاضافة المدلول عليها باللفظ المجمل
على مدلول لفظ الاستطاعة وقس عليه قوله وهى سلامة الاسباب
قوله ٧ (بان السلامة مطلقا) اى غير مضافة الى الاسباب المضافة
الى المكلف ولايذهب عليك انه يلزم على هذا التقرير لكلام المحشى
الخيالى ان يكون مجموع ماوجه به جواب الشارح متروكا فى كلام
المحشى الخيالى ويكون المذكور فى كلامه مجرد الاعتراض على هذا
التوجيه و ٨ مثله اعنى الاعتراض على شئ غير مذكور لايوجدله
نظير من كلامهم فالتقرير المذكور لكلام المحشى الخيالى لايكاد يصح
قوله (وهو وصف ذاته للمكلف) آه يرد عليه ان المقصود اثبات
مجرد كونه وصفا للمكلف واما كونه ذاتيا فخارج عن المقصود يدل
عليه قوله وان لم يكن وصفا له فهذا وجه آخر لعدم صحة التقرير
المذكور لكلام المحشى الخيالى **قوله** (لان المكلف كما يتصف) آه
انظر هل يتوهم من نفس الاتصاف بشئ كون ذلك الشئ وصفا
ذاتيا والاتصاف بالاضافات اكثر من ان يحصى والمقصود ان هذا
التقرير غير صحيح اذلايتصور احد من الاتصاف بشئ الجزم بكونه
وصفا ذاتيا حتى يترتب عليه الاعتراض بقوله وان قولنا ذوسلامة
اسباب انما يفيد آه كما سيعترض عليه **قوله** (ان كون الاستطاعة
وصفا ذاتيا ممنوع والالما) آه لوكان تقرير كلام المحشى الخيالى كماقرره
فالموجه المذكور كما حكم بكون الاستطاعة وصفا ذاتيافكذا حكم بكون

٦ وكذا مع ذكر مايثبتهما م م

٧ ويقع هذا الاسم على سلامة الاسباب والآلات والجوارح متن

٨ حال م

سلامة الاسباب وصفا ذاتيا فلم يمنع كون سلامة الاسباب وصفا ذاتياً مع انه اظهر بالمنع من الاستطاعة كما اعترف به حيث استند منع كون الاستطاعة وصفا ذاتيا بقوله والالما يصح تفسيرها آه **قوله** (مصادرة) لان اصل المدعى كان اثبات صحة تفسير الاستطاعة بسلامة الاسباب وقد اخذ فى اثباته قوله والالم يصح تفسيرها بسلامة الاسباب وذلك القول قياس استثنائى رفع فيه التالى والتقدير لكن يصح تفسيرها به وهو عين المدعى المذكور اعنى صحة التفسير لكن لقائل ان يقول منع كون الاستطاعة صفة ذاتية ليس منحصرا على هذا السند اعنى قوله والا لم يصح تفسيرها بسلامة الاسباب اذ يجوز ان يستند المنع المذكور الى بداهة عدم الفرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل ويقول المانع لا نسلم ان الاستطاعة وصف ذاتى لبداهة ان لافرق بينها وبين سلامة الاسباب الا بالاجمال والتفصيل ولاشك فى ان السلامة وصف اضافى فيكون الاستطاعة ايضا كذلك فاذا استند المنع الى هذا السند يثبت صحة التفسير ويتم به الكلام واذا ثبت صحة التفسير فله ٩ ان يستند المنع المذكور الى تلك الصحة ايضا وحينئذ لامصادرة فى شئ والى هذا اشار بقوله وان امكن دفعه بالتكلف ووجه كون ذلك تكلفا ان السند المذكور صراحة للمنع المذكور هو صحة التفسير فالظاهر توقف المنع عليه لكن التحقيق ان المنع المذكور لايتوقف على ذلك السند كما عرفت ومما حررنا ظهر ان السند المذكور غير مساو للمنع لجواز استناد ذلك المنع الى سند آخر اعنى بداهة عدم الفرق بالاجمال والتفصيل **قوله** (يصير كلاما على السند الغير المساوى) لقائل ان يقول ان قوله والا لم يصح آه ليس سندا للمنع بل ترق من منع كون الاستطاعة وصفا ذاتيا الى الاستدلال على عدم كونها وصفا ذاتيا وسند المنع هو المستفاد مما قبله من عدم الفرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل وبهذا ظهر اندفاع العلاوة الآتية ايضا لانه اذا كان ذلك استدلالاً على عدم كون

٩ اى للمانع امين

الاستطاعة وصفا ذاتيا كيف لايضر منع مقدمة منه بالمدعى الذى هو عدم كون الاستطاعة وصفا ذاتيا نعم انه لايضر باصل المدعى الذى هو صحة التفسير **قوله** (فلان اسلوب الكلام) آه اراد به كلمة اما فى قوله واما كون الاستطاعة آه والفاء فى قوله فممنوع اذهما لايلايمان التقرير الذى ذكره المتصدى المذكور وهو ظاهر لكن الموجود من نسخ الخيالى التى هى حاضرة عندنا ليس فى شئ منها كلمة اما ولا كلمة الفاء المذكورتين وعبارتها هكذا وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ممنوع والا لم يصح آه وحينئذ لاغبار على التقرير المذكور من حيث الاسلوب وانت مما تلونا عليك لاتشك فى ان عدم الملايمة اللازم على النسخة التى وقع عليها المولى المحشى اهون مما اوردناه على تقريره واسهل بكثير بل لانسبة بينهما هذا والله اعلم بحقائق الاقوال والاحوال **قوله** (معناه) اى معنى القول المذكور اعنى سلامة الاسباب **قوله** (واعتمدوا) اى فى ارتكاب التسامح المذكور **قوله** (محل النزاع) وهو المرتبة الثانية فقط من المراتب الثلثة التى بينها المحشى الخيالى وقوله فانه حكى آه تعليل للتقييد بقوله على ماهو رأى المحققين كما سيظهر **قوله** (وقدنسب ذلك) اى الجواز والوقوع **قوله** (وذلك) اى الانتساب المذكور مرتكب لاجل (اصلين) ذكرهما الشيخ **قوله** (لاتأثير لقدرة العبد) آه فاذا لم يكن لها تأثير فهى فى قوة العدم فكما انها لوكانت معدومة غير موجودة فى العبد يلزم تكليف المحال فكذا اذا كانت فى قوة المعدوم **قوله** (لانه يستلزم) آه نشر على غير ترتيب اللف فتأمل **قوله** (على سلامة الاسباب) التى من جملتها القصد اليه باختياره **قوله** (لايتعلق به التكلف) لكون ذلك النوع والصنف مما لايتعلق به القدرة الحادثة وان تعلقت بجنس ذلك النوع ونوع ذلك الصنف والحاصل ان مالايمكن من العبد اما ان يكون من جنس لايتعلق القدرة الحادثة

بذلك الجنس فضلا عن تعلقها بنوع ذلك الجنس او صنف نوعه وذلك
كخلق الجواهر فان خلق الجواهر من جنس مطلق الخلق ولا يتعلق
القدرة الحادثة بجنس الخلق فضلا عن تعلقها بخلق النوع الذى
هو خلق الجواهر و ٢ خلق الصنف الذى هو خلق الاجسام
واما ان يكون من جنس يتعلق القدرة الحادثة بذلك الجنس لكن
لاتتعلق بنوع منه وذلك كحمل الجبل فان حمل الجبل نوع من جنس
مطلق الحمل ويتعلق القدرة الحادثة بهذا الجنس باعتبار تحققه
فى ضمن حمل رغيف مثلا لكن لاتتعلق بالنوع الذى هو حمل الجبل
فضلا عن تعلقها بصنف ذلك النوع كحمل جبل عظيم او صغير مثلا
واما ان يكون من جنس يتعلق القدرة الحادثة بذلك الجنس وبنوعه
ايضا لكن لاتتعلق بصنف من نوع ذلك الجنس وذلك كالطيران الى
السمأ فان الطيران الى السماء صنف من نوع هو مطلق الطيران وهو
نوع من جنس هو قطع المسافة بسرعة الشامل للسير ايضا ويتعلق
القدرة الحادثة بقطع المسافة بسرعة الذى هو الجنس وبالنوع الذى
هو مطلق الطيران اذ قدرة الطيور حادثة كقدرة الانسان ولكن
لاتتعلق بالصنف الذى هو الطيران الى السماء هذا **قوله** (لكان)
اى ذلك المستحيل فستدعى الحصول على صيغة اسم المفعول ولك ان
ترجع ضمير كان الى التكليف فستدعى على لفظ اسم الفاعل لكن
شرح ٣ المختصر نص فى الاول حيث قال لكان المستحيل مستدعى
الحصول **قوله** (ممتنعا لذاته) فى شرح المختصر بعد هذا فما يكون
ثانيا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم مايلزم ذاته
يقتضى ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقايق انتهى والمراد من
مايلزم ذاته لذاته الامتناع وتصوره مع عدم الامتناع هو تصوره بكونه
ثابتاً ويلزم منه ان يحكم الذهن بان ماهو ممتنع ليس بممتنع وهو المراد بقلب
الحقائق **قوله** (ماهيته) اى ماهية الاربعة التى هى زوج **قوله**

٢ عطف على خلق النوع امين

٣ شارح ظ امين

لم

(لم يقع التكليف به) اى بما يمكن للعبد الممتنع فى المرتبة الثالثة **قوله**
(ولشهادة الاستقراء) عطف على لقوله تعالى **قوله** (لايعد) آه
فآل النزاع الى عد هذه المرتبة الثالثة ممالايطاق وعدم عدها
منه فالشيخ يعدها ممالا يطاق ويقول التكليف بمالايطاق واقع ومخالفوه
حصروا مالايطاق فى المرتبتين الاولين وقالوا التكليف بمالايطاق
غير واقع وحاصل الدفع ان النزاع يكون لفظيا **قوله** (بما لايطاق
بهذا الاعتبار) لان القدرة اذا كانت غير مؤثرة لايكون المكلف به
مقدورا لان القدرة عليه انما يتصور بثبوت التأثير فيه وايضا اذا لم
تكن سابقة على الفعل والتكليف سابق لايكون المكلف به مقدورا
اذ المقدورية انما تتحقق بتحقق القدرة ولاتحقق للقدرة حين التكليف
فتأمل **قوله** (انما هو فى جوازه) اى جواز التكليف بالمرتبة الوسطى
قوله(وبالثالثة جائز واقع اتفاقا) وليس الجامع للوصفين الا المرتبة
الوسطى واعنى بالوصفين عدم وقوع التكليف اتفاقا ووقوع النزاع
فى جوازه لكن انت تعلم ان مجرد الوصف الثانى مختص بالمرتبة
الوسطى فاذكرناه ٤ ليس مراد المولى المحشى بل مراده ان الوصف
الثانى ليس الا فى المرتبة الوسطى فهو ٤ القرينة على ان المراد بما
ليس فى الوسع المرتبة الوسطى **قوله**(كلا القولين) وهما قول الشارح
ثم عدم التكليف بما ليس فى الوسع متفق عليه وقوله انما النزاع
فى جوازه لكن قد عرفت ان وصف النزاع فى الجواز مختص بالمرتبة
الوسطى فلا اطلاق له حتى يؤخذ على الاطلاق **قوله** (ان يكون
الحكم بعدم الوقوع) الذى هو مفهوم القول الاول (وبالنزاع فى
الجواز الذى هو مفهوم القول الثانى **قوله** (مراتبه) اى مراتب
الاطلاق **قوله** (حصة من الحقيقة) اى لجنس الحصة منها لا لحصة
واحدة حتى ينافى قوله محتمل لحصص كثيرة والاظهر ان يقول للحصة
بتعريف الحصة **قوله** (لايستلزم الامر باطعام جميع الرجال) لوصور

٤ من انه ليس الجامع للوصفين الا المرتبة الوسطى م م

التنوير والاطعام والاكساء بان يقول لايستلزم الاطعام بجميع انواع الطعـام وجميع انواع الكسوة لكان اولى لانه لاتوهم للوحدة فيهما بخلاف رجلا وايضا لوزاد قوله ولا باطعام بعض معين واكسائه لكان اوفق بقوله من غير تعيين ولاشمول **قوله** (فكذا الحكم بعدم) آه يريد ان ماليس فى وسع العبد محكوم عليه بحكمين احد همـا عدم وقوع التكليف به بالاتفاق وثانيهمـا النزاع فى جوازه والمحكوم عليه الذى هو ماليس فى الوسع عام يشمل المراتب الثلاثة فيجوز ان يؤخذ ذلك ٥ مطلقا والحكم عليه بالحكمين المذكورين لايستلزم ثبوت ذينك الحكمين لجميع مراتبـه بل يجوز ان يكون الحكمان المذكوران باعتبار بعضها اعنى المرتبة الوسطى هذا لكن انت تعلم ان هذا ليس اطلاقا للقولين المذكورين كما هو المدعى بل هو اطلاق للمحكوم عليه الذى هوفى القولين ويمكن ان يجاب بان المراد باخذ القولين على الاطلاق اخذ المحكوم عليه فيهمـا على الاطلاق وبه يندفع ماذكرنا سابقا ايضا ويؤيده مقابلته بالاحتمـال الاول الذى قيد فيه المحكوم عليه بالمرتبـة الوسطى **قوله** (وهو لايستلزم) آه اى عدم تقييد الامكانين الذين احد همـا مثبت والآخر منفى بقيدفى نفسه لايستلزم شمول ماليس فى الوسع المفسر بمجرد مايمكن ومالايمكن من العبد للممتنع ٦ الذى هو المرتبة الاولى لخروجه بما يمكن لامتناعها ٧ وايضا لايستلزم شموله للمرتبة الثالثة التى يمكن من العبد لخروجها بقرينة مامر آنفا من قول الشـارح فلانزاع ٨ فى وقوع التكليف به يعنى ان ماليس فى الوسع ههنا محكوم عليه بعدم وقوع التـكليف بالاتفاق به والشارح نفسه حكم آنفا بعدم النزاع فى وقوع التكليف به فيعلم ان المحكوم عليه هنا غير المحكوم عليه سابقا فيكون المحكوم عليه سابقا هو المرتبة الثالثة فهو قرينة على ان المراد بماليس فى الوسع هنا المرتبة الوسطى والحاصل ان تخصيص ماليس فى الوسع بالمرتبة

الوسطى

٥ اشارة الى ماليس فى الوسع امين

٦ صلة الشمول امين

٧ الضمير راجع الى مرتبة الاولى امين

٨ قدكانت نسخة المولى المحشى بقرينة قوله انما النزاع وانا غيرته الى فلانزاع لان عبارة المحشى المدقق فى النسخة الحاضرة لدى فلانه ذكر عدم النزاع فى وقوع التكليف به آنفا بقوله فلانزاع آه وقدخبط المولى المحشى فى النقل او الناسخ لان مراد المحشى المدقق فلا نزاع السابق لاانما النزاع اللاحق وهو ظاهر م

الوسطى يوجد ويثبت سواء قيد الامكانان بفى نفسه اواجريا على اطلاقهما فعلى ماذكره المحشى المدقق يكون المقصود من قوله ولك ان تأخذ آه وجـدان التخصيص المذكور كما كان المقصود مما قبل ولك آه ايضـا التخصيص المذكور وعـلى ماذكره المولى المحشى يكون المقصود من قوله ولك آه ان المحكوم عليه على هذا التقدير ليس مخصوصا بالمرتبة الوسطى بل عام لها ولغيرهمـا ولكن ذلك لايستلزم كون الحكم باعتبار جميع افراد ذلك المحكوم عليه العام بل باعتبار بعض افراده كما مر تحريره واذا عرفت ماوجهنا به تقرير المحشى المدقق عرفت انه لامجال لقول المولى المحشى ولايخفى انه لغو من الكلام والله الموفق لتحقيق المرام فهذا نهاية تحرير هذا المقـام **قوله** (فى المقصود) وهو على تحرير المولى المحشى انه يجوز الحكم على المطلق ولايستلزم ذلك شموله لجميع افراده وعلى تحرير المحشى المدقق انه لاحاجة للتخصيص المقصود ههنـا الى التقييد المذكور ولعل المولى المحشى مافهم مقصود المحشى المدقق من كلامه والافلا وجه للاعتراض عليه **قوله** (فى ان لايصدقه) اى لايصدقه فى شئ الذى من جملته ان يصدقه فى ان لايصدقه فى شئ فيكون مكلفا بعدم ان يصدقه لاندراجه فى شئ الذى اعتبر ان لايصدقه فى شئ **قوله** (بامر) وهو ان لايصدقه فى شئ (علم) ذلك الشخص اى لانه حصل له فقط بل مع حصوله علم ووجـد (فى باطنـه خلاف ذلك الامر) وذلك الخلاف هو ان يصدقه وذلك لانه اذ افرض انه صدقه فى ان لايصدقه فى شئ كان عالمـا وواجداً لتصديقه المتعلق بان لايصدقه فى شئ ولما كان ذلك التصديق من جملة الاشياء التى لايصدقه فى شئ منها فقد كلف بالتصديق بعـد التصديق ايضـا فلزم تكليفه بعدم امر علم فى باطنه وجوده وانه محال **قوله** (ان الشخص) كابى لهب مثلا (اذا كان مصدقا) فى هذا الاختيار الـذى هو ان ابالهب

لايؤمن به صلى الله عليه وسلم فى شئ امتثالا للامر بالتصديق (كان عالما بتصديقه) المتعلق بانه لايصدقه فى شئ مما جاء به (علما ضروريا) على ماهو المشهور من ان العلم بالعلم ضرورى واذا كان عالما بالتصديق بانه لايصدقه (فلا يمكنه حينئذ التصديق بعدم) ذلك (التصديق) اللازم من التكليف بالتصديق بانه لايصدقه فى شئ الذى من جلته التصديق بانه لايؤمن به فى شئ فالتكليف بالتصديق بانه لايصدقه فى شئ تكليف بعدم التصديق المكلف به لاندراج ذلك التصديق فى جلة الاشياء التى كلف بالتصديق بانه لايصدقه فى شئ منها **قوله** (بل يكون علمه بتصديقه موجبا لتكذيبه) آه تقريره على ما ذكره الشارح رحمه الله فى شرح شرح مختصر الاصول ان العلم بتصديقه حكم بخلاف ما اخبر به النبى صلى الله عليه من انه لايصدقه فى شئ وهو معنى تكذيبه فان التكذيب هو الحكم بكذب المخبر فمجرد التصديق بانه لايصدقه فى شئ انما يستلزم كذب المخبر لاتكذيبه لكن اذا علم ذلك وجزم بصدور هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول فى اخباره بانه لايصدقه فى شئ ولزم تكذيبه هذا **قوله** (فضلا عن جوازه) يؤخذ من هذا ان كلمة فضلا كما تقع بين كلامين منفيين يكون مابعدها منهما احرى بالنفى مما قبلها فكذلك تقع بين كلامين مثبتين ثانيهما احرى بالاثبات وليس مختصابا لاول كما هو المشهور هذا **قوله** (فلايجد فى نفسه خلافه) وان حصل له ذلك الخلاف لكن ليس واجدله وعالمأبه **قوله** (مع حصوله له) لقائل ان يقول مجرد الحصول وان كان ذاهلا عنه مانع عن عدم التصديق والازم اتصاف ذهنه بالصديق وعدمه وانه محال ولعله الى هذا اشار بقوله والذى يحسم مادة الشبهة **قوله** (فلايكون) اى فلا يوجد **قوله** (ومايكون وجوده مستلزما لعدمه) قال الشارح رحمه الله فى شرح الشرح

وجه الاستلزام

وجه الاستلزام انه اذا صدقه فى هذا الاخبار امتثا لا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدق وجزم بذلك وهذا حكم بخلاف ما اخبر به النبى عليه السلام من انه لايصدقه فى شئ وهو معنى تكذيبه انتهى **قوله** (تأمل) يمكن ان يكون وجهه انه ليس فى كلام العرب رفع الايجاب الكلى بهذا الوجه اعنى ان يكون قيد شئ لانفس ذلك الشئ ايجابا كلياً ورفع ٩ ذلك الشئ المقيد بالايجاب الكلى ويكون المراد بذلك الرفع رفع الايجاب الكلى لذلك القيد والمراد بهذا الوجه ان يكون المقيد والقيد جزء للفهوم من لفظ واحد كما هنا ويمكن ان يكون وجهه وانه يرد عليه مايرد على الجواب الآتى فى آخر الحاشية من ان الايمان حقيقة واحدة لايتصور فيها الاختلاف بحسب الاشخاص ويمكن ان يكون وجهه ان هذا الجواب يجرى على التقرير الاول ايضا فلا وجه لتخصيصه بهذا التقرير تأمل **قوله** (من المناقشات) لما كان كل من المناقشتين المذكورتين قوية بحيث ينبغى ان يعد كل منهما على حدة مناقشات متعددة عبر عنهما بالمناقشات كالمتعدد الذى يحصل باجتماعه القوة * رشته چون يكتابود اززور زالى بكسلد * چون بهم پيوسته شد اسفنديارش نكسلد ٢ * على ان بعض الصلحاء رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واستفسره عن اقل الجمع اهو ثلثة ام اثنان فقال عليه السلام لاهذا ولاذاك بل اقل الجمع فى العدد الزوج اثنان وفى العدد الفرد ثلثة يعنى ان الحق ان يفصل ولايطلق القول فى الاقل بانه ثلثة مطلقا او اثنان مطلقا **قوله** (انما يكلف به) اى بالفعل (اذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو) اى علمه بأنه لايؤمن ووصوله اليه (ممنوع) وانت تعلم ان هذا انما ينفع فى عدم التكليف بالفعل ولاينفع فى عدم جواز التكليف ولولم يعلمه ولم يصل اليه على ان احتمال الوصول اليه قائم فعلى تقدير الوصول لاينفع ذلك فى عدم الوقوع ايضا ومن هذا يظهر

٩ ماض مجهول امين

٢ معنى البيت ان الخيط اذا كانت واحدة ينقطع من قوة عجوزة واذا اتصلت الخيوط بعضها ببعض لاتقطعها اسفنديار وزال بالفارسية بمعنى العجوزة واسفنديار اسم بطل شهير بالقوة امين

قصور مايأتى من المولى المحشى ولايخفى ان هذا الجواب انما يدفع الشبهة آه اذلايدفعه عن الوقوع ايضا دفعاً قطعيا **قوله** (لاينا فى ذلك) اى عدم العلم وعدم الوصول اليه بخصوصه **قوله** (فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام) يعنى ان المقصود اعلام النبى بحاله حتى ييأس من ايمانه ولايكد خاطره فى تحصيل ايمانه **قوله** (انما يدفع الشبهة عن الوقوع لاعن الجواز) يعنى ان الشبهة المذكورة كانت على الوقوع وعلى الجواز ايضا حيث قال المولى المحشى سابقا فحينئذ وقع التكليف بالمرتبة الاولى اعنى الممتنع لذاته فضلا عن جوازه و ٣ هذا الجواب لايد فعها على الجواز بل على الوقوع فقط **قوله** (والمعلق) وهو قوله السابق انما يكلف به (بالممكن) وهو قوله اذا علمه ووصل اليه بخصوصه **قوله** (ونحو ذلك) كالانقطاع الحاصل من قطع شخص عضواً من اعضائه **قوله** (لااكتساب فى جميع ٤ المتولدات) الاولى فى شئ من المتولدات **قوله** ٥ (حصوله) اى حصول المتولد المذكور فى ضمن المتولدات **قوله** (لاينافى كونه مكتسبا) قال بعض المحققين تقوية لذلك والحق ان مباشرة السبب المستعقب للمسبب بمنزلة مباشرة نفس المسبب فكما ان عدم تمكن العبد من عدم حصول السبب بعدالمباشرة لاينافى مقدوريته ٦ فكذا عدم التمكن من عدم حصول المسبب بعد مباشرة السبب لاينافى مقدورية المسبب انتهى وقال ايضا العلوم الكسبية مقدورة عندهم معانه لايتمكن من عدم حصولها بعد النظر **قوله** (ان فعل المباشرة) اى الفعل الحاصل بسبب مباشرة الفاعل ذلك الفعل فالاضافة من اضافة المسبب الى السبب وبهذا ظهران تغيير فعل بدون اللام الى الفعل باللام وتخطيط الهاء فى المباشرة فى بعض النسخ تحريف **قوله** (وبعد المباشره غيرمتحقق فى) آه يعنى هذا الذى ذكرناه من تمكن ترك امتداد المتولدات حين مباشرة اسبابها اذا اريد عدم التمكن حين

٣ حال م

٤ وما يوجد من الالم فى المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار فى الزجاج عقيب كسر انسان متن

٥ واشبهه كل ذلك مخلوق لله تعالى لاصنع للعبد فى تخليقه متن

٦ الضمير راجع الى السبب امين

مباشرة اسبابها ولواريد عدم التمكن (بعد مباشرة اسبابها) فنقول تمكن ترك الامتداد بعد مباشرة اسباب المتولدات الممتدة (غير متحقق فى افعال المباشرة) الممتدة (ايضا) اى كما انه غير متحقق فى المتولدات الممتدة (فانه بعد تحقق) مباشرة (الضرب) الممتد (لانقدر) آه ولما كان للفاضل المحشى ان يقول المراد بالافعال الاختيارية مطلق الفعل الاختيارى لاالفعل الاختيارى الممتد اشار اليه بقوله وعلى تقدير التسليم آه فهذا هو وجه التسليم **قوله** (مكسوبا ومقدورا لنا) لتمكن تركها بترك اسبابها **قوله** (لعاش الى امتداد اجله) ٧ قال بعض الفضلاء الاجل فى اللغة الوقت واجل الشئ يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل هذا الدين شهران اوآخر هما ثم شاع استعماله فى آخر مدة الحيوة فلذا يفسر بالوقت الذى علم الله بطلان حيوة الحيوان فيه انتهى فامتداد اجله بمعنى اجله الممتد بحذف المضاف والمعنى لعاش الى انقضاء اجله الممتد هذا اذا كان الاجل بمعنى جميع المدة ولك ان تحمله على آخرها لكن الامتداد حينئذ بمعنى البعد والمعنى الى اجله الممتد اى البعيد **قوله** (وهو محال) لاستلزامه تغير علمه تعالى كذا فى نقل المحشى المدقق عن شرح المقاصد وحاصله استلزامه كونه تعالى محلا للحوادث وايضا يستلزم الجهل عليه تعالى **قوله** (وحينئذ) اى حين انحصار تصور عدم القتل على تقدير علمه تعالى بعدم القتل (لايثبت محال) وذلك لان علمه تعالى لما تعلق بقتله صار عدم القتل محالا فصار القتل قطعيا البتة فلا يلزم تغير علمه المحال ولا الجهل ثم فى نقل المحشى المدقق لايثبت لزوم المحال **قوله** (يعنى ان الله تعالى لما اقدر القاتل على قتله) آه فيه رد على بعض المحققين حيث قال بعده نقل عبارة الشارح (ان الله قد قطع عليه الاجل) هكذا عبارته فى النسخ الواصلة الينا والصواب ان القاتل قد قطع عليه الاجل كما وقع فى شرح المقاصد لان موت المقتول عندهم فعل القاتل بطريق التوليد

٧ لعل اصل النسخة كان الى امد اجله والامتداد من تغيير الناسخ يدل عليه قول المحشى الخيالى الحاشية الآتية الى امد هو اجله ولوابيت عن ذلك فقد وجهنا الامتداد فى اصل الحاشية م م م

لاصنع لله تعالى فيه فهوالذى قطع الاجل عليه اى لم يتركه ليستوفيه كلـه على ان المراد بالاجل جميع مدة حيوته انتهى و حاصـل كلام المولى المحشى ان نسـبة قطع الاجل الى الله ليس باعتبـار الخلق والايجاد عندهم بل باعتبار اقداره تعالى القاتل على القتل فلا يكون قوله والصواب آه صوابا هذا لكن انت تعلم ان المقصود ههنـا بيـان مذهب المعتزلة وكون المراد اقدار الله العـبد عـلى القتل يخرج الكلام عما سيق لاجله على ان ماذكره بعض المحققين مؤيد بما وقع فى شرح المقاصد فالصواب هوالصواب الذى حكم به **قوله** (وحينئذ لاتوافق) اى بين الحاشية و الشرح والعجب انه ٨ رضى بنسبة القطع الى الله تعالى ولم يرض بنسبة عدم الايصال اليه تعالى حيث خصصه بالنسخة التى وقع فيها ان القاتل وهذه تفرقة مايوجد لها فارق **قوله** (ودفع مايقال) آه من عطف السبب على المسبب) **قوله** (لكان المقتول ميتـا باجله قطعا) اى بلا خلاف من المعتزلة فى ذلك اذهم ايضا لاينكرون كون المقتول ميتـا بالاجل الذى علمه الله تعـالى وهو الاجل بسبب القتل **قوله** (لم يكن كذلك قطعا) اى بلا خلاف من اهل السـنة فى ذلك اعنى فى عدم كون المقتول ميتا بالاجل الغيرالمترتب على فعل العبد **قوله** (باجله المضـاف) الى المقتول و به يظهر خلل قول الفـاضل المحشى والمراد باجله المضاف هو المضاف الى الموت **قوله** (لامحيص) فى القاموس حاص يحيص حيصـا عدل **قوله** (هل تحقق ذلك فى حق المقتول) قال الفاضل المحشى وهذا التحقق على وجهين احدهما انه لولم يقتل لمات البتة فى ذلك الزمان وهو مذهب ابى الهذيل والثانى انه لولم يقتل لجازان يموت فى ذلك الزمان وان لايموت وهو مذهب اصحـابنا كما عرفت انتهى وانت تعلم ان كون الاجل بحيث لامحيص عنه ولاتقدم ولاتاخريأبى عن الترديد فيه بانه جازان يموت فى ذلك الزمان وان

٨ اى الفاضل المحشى م

لا

لايموت فالصواب ان هذا ليس منطبقا على مذهب الاصحاب كمالايخفى **قوله** (ام المعلوم) آه لايخفى ان المتحقق والمعلوم ليسـا متقـابلين اذ يجوز ان يكون المتحقق هو الاول ولكن يـكون المعلوم لنا هو الثـانى اعنى ان قتل مات وان لم يقتل لعاش ويمكن ان يدفع بان المراد من المعلوم المتحقق بقرينة مقابله **قوله** (ولعله جواب باختيار ان المراد) آه اى باختيار الشق الاول لكن مع اعتبار قيد وانمـا اتى بكلمة لعل لانه يمكن ان يكون جوابا باختيار شـق ثالث وهو المقدر بطريق القطع اذلاتعرض فى تقرير الجواب للعلم وهو اخص من الاجل المعلوم مطلقـا والفرق بينه وبين كونه جوابا باختيار الاول لكن لامطلقا اعتبار قيد العـلم فى الاجل الذى هو محل النزاع على تقدير كونه جوابا باختيار الشق الاول لكن مطلقا وعدم اعتباره فيه على تقدير كونه جوابا باختيار شق ثالث وان كان معلوما فى الواقع ايضا **قوله** (وقدره بطريق القطع) بحيث لايمكن ان يتخلف عنـه اصلا **قوله** (وحينئذ لايصلح محـلا للخلاف) اعتراض عـلى تحرير محل النزاع بانه لوكان المراد بالاجل زمان بطلان الحيوة فيما علمه الله تعالى وقدره بطريق القطع فذلك غير متحقق فى حق المقتول عندالاصحاب ايضا لان ماقدره تعالى بطريق القطع لايمكن التخلف عنه بوجه اصلا ولاشـك ان ذلك غير متحقق فى المقتول لانه لولم يقتل لجاز ان يعيش وان يموت على مامر من تقرير قول الاصحاب وليس الموت منصوصاً عليه لولم يقتل اذهو مذهب ابى الهزيل فاذا بطل الشـق الاول تعين الثـانى اعنى ان المعلوم فى حقه ان قتل مات وان لم يقتل لعـاش وقوله لانه لايلزم من عدم آه دفع لمايقال اذالم يتحقق ذلك فى المقتول يلزم تخلف العلم عن المعلوم لان ماعلمه وقدره بطريق القطع بانه يموت البتة سواء قتل اولا ليس زمان الموت بالقتل وحاصل الـدفع ان المعلوم اعم من المقدر بطريق القطع فالموت بالقتل ايضا معلوم عنـده

فلا يلزم تخلف العلم عن المعلوم هذا تقرير كلامه واقول فيه نظر لانه
لايلزم من عدم تحقق ذلك فى حق المقتول تعيين ان ٩ قتل مات وان
لم يقتل لعاش بل ان لم يقتل لامكن ان يعيش وان يموت على ماهو رأى
الاصحاب فلايلزم من عدم تحقق الاول فى المقتول ارتفاع النزاع وايضا
لانسلم عدم تحقق ذلك فى المقتول بل هو متحقق فيه والتمسك بان
المقدر بطريق القطع لايمكن التخلف عنه والمقتول يمكن تخلفه عنه
بدليل ان المتحقق فيه ان لم يقتل لجاز ان يعيش وان يموت على ماراى
الاصحاب ليس بشئ لان هذا مجرد فرض لااعتداد به بل المتحقق
فى المقتول هو المقدر المقطوع به بسبب القتل هذا ولو كانت كلمة لافى
قوله وحينئذ لايصلح من زيادة الناسخ يكون تحرير كلامه بماذكرناه ٢
فى حيز قولنا وايضا لانسلم عدم آه وحينئذ يكون قوله لانه لايلزم
آه دفع اعتراض على المعتزلة ٣ بانه اذا لم يتحقق عندهم ذلك المقتول
يلزم تخلف العلم عن المعلوم ولهذا ٤ زيد فى بعض النسخ بعد كلمة
لالفظ شك انه فتأمل فى هذا المقام فانه مزلقة الاقدام والله الهادى
الى كشف الغطاء عن وجوه الحرام **قوله** (ولايخفى ان فائدة تقييد
قوله لايستأخرون فقط بالشرط غير ظاهر وان صح) يريد ان
ماستفيد من كلام المحشى الخيالى من امكان التأخير عقلا عند مجئ
الاجل انما يفيد صحة تقييد لايستأخرون فقط بالشرط ولايفيد رجحان
الاتيان بالشرط على تركه والكلام البليغ كما لابد للاتيان به من امر
يصحح الاتيان به كذلك لابدله من امر يرجح الاتيان على الترك ٥
وههنا وان وجد لصحة الاتيان بالشرط فى لايستأخرون فقط وجه
لكن لاوجه يرجح الاتيان على الترك ولم يقتصر على ولكل امة اجل
لايستأخرون هذا ما اراده وانت تعلم ان فائدة صحة التقييد بالشرط
فى كل ماقيد بالشرط الاحتراز عن عدم وجود الشرط فههنا وجه
صحة تقييد لايستأخرون بالشرط ان يعلم ان عدم التأخر حين وجود

الشرط

٩ شرطية امين

٢ اى بما هو المراد منه من تحقق ذلك فى المقتول عند الاشاعرة وعدم تحققه عند المعتزلة اعنى ان ذلك القول لايكون حينئذ اعتراضا بل من تتمة تقرير الجواب م م

٣ صلة اعتراض امين

٤ اشارة الى قوله ولو كانت كلمة آه امين

٥ حال م

الشرط اعنى مجئ الاجل لامطلقا سواء جاء الاجل اولم يجئ كما فى قولك
ان جاء زيد فاكرمه ان الاكرام مقيد بالمجئ وهو احتراز عن عدم الاكرام
حين انتفاء الشرط فحينئذ يكون ما استفيد من كلام المحشى الخيالى وجهاً
لرجحان الاتيان بالشرط على عدم الاتيان به والى هذا التدقيق اشار
بقوله غير ظاهرة والله اعلم **قوله** (باقصر مدة هى الساعة) اى
بمدة قصيرة هى الساعة اوالمراد بالساعة اقصر مايمكن من الزمان
لاالساعة المعروفة التى هى عبارة عن ستين دقيقة **قوله** (والجمع
بينهما) اى وجمع الله تعالى بين لايستقدمون ولايستأخرون (فيما
ذكر) وهو الشرط المذكور اعنى اذا جاء اجلهم مع ان الثانى
ممكن عقلا دون الاول **قوله** (فى نفى التوبة عنه) اى عن كل منهما
وفى نفى التوبة متعلق بقوله كالجمع لكن الاولى ترك كلمة عنه اذ
التقييد بكل منهما يأبى كونه مجموعا فيه ومشتركا بينهما لكن هذه
مسامحة شايعة والمراد نفى التوبة مطلقا **قوله** (فى قوله تعالى) اول
الآية انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون
عن قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عفواً غفورا وليست
التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى
تبت الآن ولاالذين يموتون وهم كفار الآية وبهذا ظهر ان ماوقع
فى بعض النسخ من قوله كالجمع بين من مات على الايمان فى ثبوت التوبة
له عند حضور الموت ومن مات على الكفر فى نفى التوبة عنه آه
خبط محض ناش من الناسخ **قوله** (وبناء) عطف على قوله ولعل
هذا مراد آه يعنى ماذكر فى حواشى المطول اما مبنى على ماذكرنا
اوبناء على آه **قوله** (على نمط قوله) آه يعنى ذكر المتعدد دلالةً على
المبالغة فيما هو المقصود من ذلك المتعدد كعدم الاستطاعة على تغيير
اصلا فيما نحن فيه وعدم ترك الكتاب شيئا اصلا فى ولا رطب
ولايابس الا فى كتاب مبين وعدم التكلم بشئ اصلا فارد على

سوداء ولا بيضاء والمراد بالسوداء الجواب المستكره وبالبيضاء الجواب
المستحسن **قوله** (فلا يرد آه) تفريع على قوله على نمط آه ووجه
عدم ورود ماقاله حينئذ انا لانسلم حصول ذلك المعنى بدون ذكر
قوله لايستقدمون والا لما اورد فى الكلام مثله حيث نفوا امرين
والمقصود منهما المبالغة فى نفى ماهو المقصود من ذكر كلا الامرين
قوله (بان هذا المعنى) وهو لايستطيعون تغييره **قوله** (وانتفائها
عند انتفاء اسبابها) عطف على سائر المتولدات وضمير انتفائها راجع
الى المتولدات **قوله** (اربعين) حكاية لعبارة الشارح وكذا قوله
سبعين قوله قال المحشى الخيالى (كما يقال ذكر الفتى عمره الفانى)
وفى بعض النسخ الثانى بدل الفانى ذكر بمعنى تذكر والفتى فاعله
وعمره مفعوله والاستشهاد فى الفانى او الثانى حيث وصف العمر
الذى هو عبارة عن مدت الحيوة بالفناء مع انه لم يفنه كله بعد اعنى
لم يستوفيه بعدم لعدم ٦ كسب ذلك الفتى الخير والبركة فى ذلك العمر
فكان ذلك العمر فان بالكلية فاذا كان ذلك العمر فانيا فنقصانه بالطريق
الاولى فيكون العمر الذى اكتسب فيه الخير والبركة غير ناقص فيكون
زائد الزيادة الخير والبركة فيه هذا على نسخة الفانى واما على
نسخة الثانى فوجه الاستشهاد هو انه وصف العمر الذى اكتسب
فيه الخير والبركة بكونه عمرا ثانيا مع انه بعض من مطلق عمر الفتى
فوصف بعض العمر الذى يكتسب فيه الخير والبركة بالثانى لزيادة
الخير والبركة فى ذلك الباقى من العمر هذا وقد حل بوجوه متعسفة
يؤدى ذكرها الى التطويل **قوله** (ويتقدم عند المعتزلة) ٧ بناء على
مامر من ان الاجل الذى لامحيص عنه ولاتقدم ولاتأخر الذى هو
محل النزاع ليس متحققا فى المقتول عندهم مع تحقق الموت فيه **قوله**
(فعل العبد) اى توليدا فيكون عبارة عن بطلان الحيوة المتولد من
فعل القاتل فلا يرد عليه ان القتل حال القاتل والنزاع فى حال المقتول

٦ علة وصف امين

٧ والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لاصنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا والاجل واحد متن

وهو

وهو الموت لاغير كذا ذكره بعض المحققين **قوله** (اى مفعوله) آه
اى لافعله بمعنى قيامه به تعالى شأنه **قوله** (هو التعريف المعلول
عليه) على ماصرح به الآمدى **قوله** (لانه) اى العارية التى هى
المستعار **قوله** (فانه يجوز ٨) آه الاظهر ترك حديث الجواز والتعليل
بفانه اضيف الرزق فى الآية الكريمة الى احد والانفاق لغيره لكنه
راعى تطبيق قول المحشى الخيالى ويجوزان يأكل شخص آه **قوله**
(لكونه بصدده) اى لكون المنفق المذكور بصدد ان يكون رزقا قبل
الانفاق **قوله** (ايضا) اى كما هو معتبر عند الاصحاب **قوله** (يندفع
بملاحظة الحيثية) آه لايخفى انه اذا حمل المملوك على معنى المجعول ملكا
بمعنى الاذن فى التصرف الشرعى يكون لفظ مملوك بدون اعتبار الحيثية
مخرجا لخمر المسلم وخنزيره عن التعريف فالصواب ان يقول فحينئذ يندفع
خمر المسلم آه باسقاط ملاحظة الحيثية من البين وهذا فى الحقيقة اعتراض
على المحشى الخيالى وعلى المولى المحشى ايضا حيث سلمه واشتغل بتقريره
ويمكن ان يدفع من المحشى الخيالى لاعن المولى المحشى بان المراد بملاحظة
الحيثية هو حيثية اضافته الى الله تعالى المأخوذة فى مفهوم المملوك
وحاصل المعنى ان الدافع للنقض بالخمر والخنزير المذكورين هو الاضافة
الملحوظة المأخوذة فى مفهوم المملوك بمعنى الاذن لانفس المملوك ويدل
على هذا المعنى قوله فحينئذ **قوله** (عند ابى حنيفة) تبع فى هذا
التقييد بعض الفضلاء فى تعليقاته على الشرح لكن فيه مالا يخفى
اذ لو كان مملوكية الخمر والخنزير مختصا بابى حنيفة وليسا مملوكين
عند المعتزلة كيف يصح القول بصدق التعريف المأخوذ فيه المملوك
على ماليس بمملوك عندهم والصواب ان يقول بدل قوله عند ابى
حنيفة عند المعتزلة اذ بناء هذا الكلام على كونهما مملوكين عند المعتزلة
كما يدل عليه قوله الآتى وفى بعض الكتب آه **قوله** (من حيث الاكل)
بمعنى الاذن فى التصرف الشرعى والاظهر ان يقول من حيث الاذن

٨ والحرام رزق وكل يستوفى رزقه ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه متن

لكن تفسير قوله مملوك سابقا بقوله بان يكون مأذونا له فى الاكل غناه عن هذا **قوله** (ان الحكم على الكل) اى بكون كل دابة مرزوقة (على سبيل التغليب) للفرد الاشرف اعنى من هو صالح للمالكية على غيره اويقال اريد بالرزق المعنى اللغوى اعنى الحظ كما فى قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اويجعل الرزق مجازا عن المتناول وهذان اقرب مما ذكره المولى المحشى **قوله** (اقول معنى قولهم) آه حاصل الجواب اختيار الشق الثانى لكن الحكم عليه بقوله وذلك لايكون الا حلالا باعتبار بعض افراد المنتفع اعنى المكلف لاكلها فالتعريف باق على عمومه فلا يلزم خروج رزق الدواب لكن الحكم المذكور ليس باعتبار ذلك العموم حتى يقال لايتصور الحل والحرمة بالنسبة الى الدواب وانت تعلم انه حينئذ يلزم بتر النظم فالاولى ان لايخصص الحكم المذكور ببعض الافراد بل يبقى على عمومه ويجعل الحكم المذكور على سبيل التغليب هذا لكن بقى شئ وهو ان المراد من عدم منع الانتفاع به عدم المنع شرعا حتى يخرج الحرام عن التعريف وحينئذ لقائل ان يقول المنع وعدم المنع الشرعى لايتصور بالنسبة الى الدواب فمن هذا يخرج رزق الدواب عن التعريف فتدبر الله اكبر **قوله** (فغير مندفع حيث اعتبروا فيه الاكل) تبع فى هذا بعض الفضلاء لكن انما يتم اذا كان المراد بقوله فيأكله الاكل بالفعل لا الاعم منه ومما بالشان قد قيل ان المراد هذا **قوله** (ماذكرتم من انه يلزم ان لايكون آكل الحرام مرزوقا) آه تفصيل الكلام فى هذا المقام ان ماذكره الشارح من الاعتراض على الوجهين اشارة الى قياس استثنائى هكذا لولم يكن الحرام رزقا لم يكن آكل الحرام طول عمره مرزوقا لكن التالى باطل لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فالمقدم مثله وتقرير النقض هو ان يقال ان زبدة هذا الدليل جار فيمن لم يأكل شيئا اصلا مع تخلف المدعى اعنى بطلان عدم كونه

مرزوقا

مرزوقا عن ٩ ذلك الدليل وذلك ٢ بان يقال لو لم يكن التعطل ٣ عن الاكل اى عدم الأكل رزقا لم يكن من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا لكن التالى باطل للآية المذكورة فالمقدم مثله فيلزم ان يكون التعطل عن الاكل اى عدم الاكل رزقا ولا شك انه مصادم للبداهة الحاكمة بخلاف ٤ ذلك اذ البداهة تحكم بان التعطل وعدم الاكل ليس برزق اصلا فلا يكون من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا وبهذا التقرير اندفع توهم ان يقال ان النقض المذكور ينفع المعترض على المعتزلة لان النقض المذكور يثبت مادة اخرى للاعتراض عليهم غير المادة التى ذكرها الشارح واندفع ايضا ماتوهم ان النقض المذكور يتوجه ايضا على تعريف الاصحاب للرزق الذى هو شامل للحرام والحلال وهو الذى ذكره الشارح اولا ووجه اندفاعهما هو ان ليس المقصود من النقض المذكور اثبات بطلان عدم كون من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا بل المقصود منه ان البطلان الذى يستلزمه الدليل المذكور باطل لمصادمته البداهة الحاكمة بخلاف ذلك لان ٥ هذا ٦ هو الذى يصدق عليه تعريف النقض بانه ٧ تخلف الحكم المدعى عن الدليل هذا **قوله** (فما هو جوابكم فهو جوابنا) اى باى شئ تدفعون ايها الاصحاب المعترضون على المعتزلة عنكم ٨ النقض بمن مات ولم يأكل شيئا ندفع بذلك الشئ عنا معاشر المعتزلة الاعتراض الذى او ردتموها ايها الاصحاب علينا بمن اكل الحرام طول عمره **قوله** (فان قالوا) اى الاصحاب المعترضون علينا معاشر المعتزلة **قوله** (فلا يرد كما لايخفى) لان القياس المذكور حينئذ يكون هكذا لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن آكل الحرام طول عمره مرزوقا لكن التالى باطل للاجماع قبل ظهور المعتزلة على كون الآكل المذكور مرزوقا فالمقدم مثله وتقرير النقض ٩ هكذا لو لم يكن التعطل وعدم الأكل رزقا لم يكن من لم يأكل شيئا مرزوقا ولا يصح ان يقال لكن التالى باطل للاجماع على كون ذلك

٩ صلة تخلف امين

٢ اشارة الى تقرير النقض م

٣ والاظهر فى تقرير النقض ان يقال لولم يكن من لم ياءكل شيئا اصلا مرزوقا لم يكن كل دابة مرزوقة لكن التالى باطل للآية المذكورة فالمقدم مثله فيلزم ان يكون من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا مع انه مصادم للبداهة الحاكمة بخلافه م م م

٤ صلة الحاكمة امين

٥ علة المقصود امين

٦ اشارة الى المقصود امين

٧ صلة تعريف النقض امين

٨ اى عن دليلكم الذى اعترضتم به علينا منه مم

٩ والاظهر فى هذا النقض ايضا ان يقال لولم يكن من مات ولم يأكل شيئا مرزوقا لم يكن كل من لم يأكل شيئا مطلقا سواء كان ميتا او غيره مرزوقا ولا يصح ان يقال لكن التالى باطل بالاجماع لعدم الاجماع على كون كل من لم يأكل شيئا مرزوقا م م م

الشخص مرزوقا اذ ٢ الاجماع ليس منعقدا على مرزوقيته ومن هذا ظهر انه لادخل لقوله قبل ظهور المعتزلة فى دفع النقض المذكور بل هو لمجرد صحة القول بالاجماع على كون آكل الحرام مرزوقا والله اعلم **قوله** (اذلا مقابلة بين طريق الحق وبين ٣) آه لانه يجوز ان يبين طريق الحق لاحد ويوجد ذلك الاحد ويسمى ايضا ضالا بل الكفرة كلهم كذلك ثم انه اشار بقوله بين بيان طريق الحق الى ان من فسر الاضلال بوجدان العبد ضالا او تسميته ضالا يفسر الهداية ببيان طريق الحق لا بوجدان العبد مهتدياً حتى لايفوت المقابلة وحينئذ يندفع ماذكره الفاضل المحشى من ان من قال ان الاضلال وجدان العبد ضالا كان يقول بان الهداية وجدان العبد مهتديا فحينئذ لايفوت مقابلة الاضلال للهداية انتهى وسيأتى من الشارح التصريح بان المعتزلة يقولون الهداية بيان طريق الحق وهو مؤيد ماذكرناه **قوله** (على ماهو المشهور) احتراز عن نحو الاحتمال الآتى **قوله** (مقاصدها) اى مقاصد طريق الحق لكون الطريق مؤنثا سماعياً **قوله** (وبعضهم ليس كذلك) اى ليس مهدياً فاذا صح سلب الهداية عن بعض الناس مع ان بيان طريق الصواب يعمهم ايضاً علم ان الهداية ليست بمعنى بيان طريق الصواب والا لما صح نفيها عنهم **قوله** (من حيث انه طريق الصواب) فحينئذ يكون مآل الكلام ان الهداية بيان واظهار صوابية تلك الطريق بان يوقع فى علمه صوابيتها ويؤيد اعتبار الحيثية قول الشيخ عبدالقاهر ان محط الفائدة فى الكلام المقيد هو القيد **قوله** (ويندفع الاعتراضات المذكورة وذلك لان تبيين الصوابية بايقاع ٤ الصوابية فى العلم هو الاهتداء بعينه وبناء الاعتراضات كان على عدم حصوله **قوله** (عليها) اى على الاستعداد الذى هو فضيلة فى نفسه **قوله** (لايستلزم مساوات) آه اذا لاستعداد المترتب على البيان وان كان فضيلة لكنه لايساوى فضيلة حصول

٢ علة لايصح امين

٣ والله يضل من يشاء ويهدى من يشاء متن

٤ على ماهو مآل المعنى م

الاهتداء بل أنقص منه **قوله** (وحينئذ لاورود لهذا البحث) ان اراد انه لاورود له على صاحب القيل فممنوع كيف وهو اعترف بكونه نقيصة يذم عليها وان اراد انه لاورود لهذا البحث على قولهم فى مقام المدح فلان مهدى فسلم لكن اعتراض المحشى الخيالى ليس على ذلك القول بل على صاحب القيل فى حكمه بان ذلك نقيضه يذم عليها **قوله** (فلا يناسب المدح) اشار بنفى مناسبته للمدح مطلقا الى ان ليس المراد بقوله فلايناسب قولهم فلا مهدى سلب مناسبته بالنسبة الى شخص معين كما هو المتبادر حتى يتوهم انه مناسب للمدح بالنسبة الى كل احد بل المراد نفى مناسبة للمدح مطلقا سواء كان بالنسبة الى شخص او الى كل احد وذلك لان الاوصاف العامة وان كانت فضائل لاتناسب المدح بها مثلا لايناسب المدح بالانسانية لبعض معين ولا لكل افراد الانسان وان كانت فضيلة كاملة **قوله** (وكونه تاما) آه دفع لمايقال ان العام لكل احد هو الاستعداد المطلق والقائل لم يحكم على الاستعداد المطلق بكونه فضيلة بل انما حكم به على الاستعداد التام ولاشك ان الاستعداد التام ليس بعام فيناسب المدح **قوله** (انه) اى الطلب **قوله** (فهو) اى الهداية فى الآية وقوله الآتى عليها اى على الهداية **قوله** (فلا يصح التمسك بها) اى بالآية لكونها منافية لتفسير المستدل كما انها منافية لتفسير الخصم واما الحديث فطلب الهداية فيه للقوم الذين لم يحصل لهم الهداية فلا كلام فى صحة الطلب فيه **قوله** (اى المتمكن فيه) الظاهر انه على لفظ اسم الفاعل وفاعله مستتر فيه راجع الى العبد المفهوم من سياق الكلام وضمير فيه راجع الى النعيم المراد به الجنة ففى المقيم ايضا ضمير راجع الى العبد وهو صفة للنعيم بتقدير العائد اليه كما افصح به المولى المحشى ويمكن ان يكون على لفظ اسم المفعول وحينئذ يكون المتمكن فيه من قبيل ممرور به ويكون المقيم الذى هو اسم فاعل بمعنى اسم المفعول اعنى المقام

فيه وعلى التقديرين يكون التفسير المذكور تفسيراً للمقيم وفى بعض النسخ اى التمكن فيه بصيغة المصدر وحينئذ يكون التفسير المذكور اشارة الى تقدير مضاف على النعيم ويلزم حينئذ ترك بيان معنى المقيم وكأنه تصحيف اخذ مماذكره المحشى المدقق فى تفسير النعيم المقيم حيث قال اى فى دار الاقامة والآخرة ٥ اى التمكين منه انتهى فقوله ٦ اى فى دار الاقامة آه بيان لصلة المقيم ولايكون المراد حينئذ بالنعيم الجنة بل النعيم الكائن فيها وقوله اى التمكين بيان لتقدير المضاف على النعيم والمعنى للتعريض للتمكين على النعيم المقيم الكائن فى دار الاقامة والآخرة ولايخفى ان الوجه ماذكرناه اولا **قوله** (لكونه) اى لكون النعيم المقيم وهو علة لكون التعريض للنعيم المقيم اصلح بسبب كون النعيم المقيم اصلح والمراد بالمنزلتين الجنة والنار فمعنى كون الجنة اعلى المنزلتين انها اعلى من بينهما لانها اعلى منهما فتدبر لئلا تتوهم لزوم تفضيل الشئ على نفسه اوثبوت اصل العلو لمنزلة النار **قوله** (ان الجواب) ٧ المذكور وهو الايراد بمن مات طفلا ومثل الجواب المذكور السؤال المذكور ايضا فى انه انما هو على زعم من لم يعتبر فى الانفع جانب علم الله تعالى ولوزاده المولى المحشى لكان اولى لكن اكتفى بما سيذكره من قوله والامر فى عدم ورود الاشكال اظهر واما ان الاصلح له عدم خلقه او اماتته اوسلب عقله فليس مختصا لا بمن لم يعتبر فى الانفع آه ولا بمن اعتبر بل هو معتبر على زعم كليهما ومنه ظهر وجه التعميم فى الحاشية السابقة بقوله سواء اعتبر جانب علم الله تعالى اولم يعتبر **قوله** (مماذكره الشارح) اراد به مجرد الاعتراض الاول وهو قوله والالما خلق الكافر المعذب واما البواقى من الاعتراضات التى ذكرها فهى واردة على مجرد القول بالوجوب فهى واردة على الطوائف الثلث للمعتزلة **قوله** (والسفه والجهل) الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة على ماعرفت فى صدر الكتاب فتذكر **قوله** (ولامعنى

٥ والاولى ان يفسر المقيم بالدائم على مافى شرح المقاصد م

٦ وماهو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى متن

٧ ويحتمل ان يكون قوله اى فى دار الاقامة والاخرة تفسيراً للنعيم المقيم بحذف حرف الجر اعنى فى وقوله اى التمكين منه كما ذكرناه اى انه اشارة الى تقدير مضاف على النعيم والمعنى للتعريض للتمكين فى النعيم المقيم اى فى دار الاقامة والآخرة وحينئذ لايترك تفسير المقيم لظهور معناه من قوله دار الاقامة ولعل هذا الاحتمال اظهر م

لطلبه) هذا القول ناظر الى قول الشارح ولما كان لسؤال العصمة آه صرح به المحشى المدقق وتمسك به فى اثبات ان المراد بقول المحشى الخيالى ولما كان له منة آه اى الى آخر الادلة **قوله** (كابقاء الطفل) مثال للاصلح المضر فهو اصلح من وجه ومضر من وجه فيجب عليه تعالى ترك ابقاء الطفل اى اماتته طفلا حتى لايقع فى الضرر الذى هو العقاب الاكبر **قوله** (يعنى لانسلم آه) الظاهر ان الجواب المذكور استدلال على ان ترك الاصلح بالنسبة الى شخص معين ليس بخلا وسفها يدل عليه قول المحشى الخيالى البتة فقول المولى المحشى لانسلم لايلائم ماافاده المحشى الخيالى **قوله** (فلايكون بخلا وسفهاً) اذا البخل والسفه هو عدم رعاية الحكمة كما يدل عليه قول المحشى الخيالى فتركه ليس بخلا بالحكمة ولايلزم من ترك الاصلح لشخص معين عدم رعاية الحكمة **قوله** (جزاء بما كانوا يعملون) انظر هل يثبت بهذا كون عدم المغفرة اصلح بالنسبة الى الكفار لااظنك فى مرية من ذلك وبهذا يندفع قول القائل المذكور والاولى ان يثبت كون عدم المغفرة اصلح بوجوبه عندهم كما سيظهر ذلك فتأمل **قوله** (ولوسلم كون عدم المغفرة اصلح) بناء على ان وجوب عدم المغفرة يمكن ان يكون لاجل وجوب الاصلح عليه تعالى لالاستيجاب الكفر العقاب وعدم المغفرة **قوله** (ولا يلزم من ذلك) دفع لما يقال ان المغفرة كما انها اصلح على تقدير ان تغفر اى على تقدير وقوعه فكذلك هى اصلح فى نفسها و ٨ قد سلم سابقا ان عدم المغفرة اصلح فى نفسه حيث لم يقيد اصلحيته ٩ بشئ فيلزم ثبوت الاصلحية فى نفسه للضدين اعنى عدم المغفرة والمغفرة وهو محال وحاصل الدفع ان الاصلحية فى نفسه انما تكون وتثبت بوقوعه ووقوعه محال فلا تثبت الاصلحية للمغفرة لمحالية وقوعها عندهم فمن هذا ظهر ان قوله فيجوز ان يستلزم آه لادخل له فى الدفع بل هو مذكور لبيان اصلحيتها على

٨ حال م

٩ اى عدم المغفرة امين

تقدير الوقوع **قوله** (لان كونه) اى لان كون المغفرة التى هى الغفران والاصلح **قوله** (ان يستلزم المحال) آه واشار الى الاستلزام المذكور بقوله ان تغفرلهم يكون ذلك هو الا صلح **قوله** (ايضـا) اى كما على تقدير عدم وقوع المغفرة **قوله** (على التقدير) آه صلة التجـويز **قوله** (فان مغفرة الكفار) آه تعليل لكون ذلك الترك محالا فى نفسه وجائزاً وثابتا على تقدير محال فقد اجتمع المحال فى نفسه والجائز على تقدير ويظهر منه عدم المنافات بين الجواز على التقدير المحال وكونه محالا فى نفسه فهو فى الحقيقة علة لعدم المنافات المذكورة وتقرير كونه علة لكون ذلك الترك محالا فى نفسه هو ان ترك الا صلح الذى هو عدم المغفرة ليس بثابت الاعلى تقدير المغفرة التى هى محال عنـدهم ومالا ثبوت له الا على تقدير محال يكون محالا فى نفسه اذلا تحقق له فى حد ذاته بدون ذلك التـقدير المحال واما تقرير كـونه علة لكون ذلك الترك جائزا على تقدير محال فهو مايفهم من قوله وترك الاصلح الذى هو عدم المغفرة متعلق به اذيفهم منه ان ذلك الترك ثابت وجائز على تقدير وقوع مايتعلق به **قوله** (متعلق به) اى مرتبط به وثابت بسببه وقدوجهنا وجه تذكير الضمير الراجع الى المغفرة سابقا فتذكر **قوله** (وقائل ان يقول) آه هذا الاعتراض قدذكره الفاضل المحشى على قول المحشى الخيالى سابقا وجوابه انه لادلالة لكلامه آه والمولى المحشى نقله هنا لرعاية العلاوة التى سيذكرها فى آخر هذه الحاشية **قوله** (لجواز ان يكون له) اى للواجب الآخر **قوله** (خصوصيته) آه يعنى ان القياس الذى ذكره قياس مع الفـارق لكن للفاضل المحشى ان يقول نريد بالاصلح الذى حكمنا عليه بجواز تركه الاصلح الذى هو غير اصلح فى الحقيقة كعدم المغفره فى المثال المذكور اذهو ايضا فى الحقيقة محض حق الله تعـالى لافرق بينه وبين ترك العقاب واصلحيته عدم المغفرة ليست الابحسب الظاهر **قوله** (على ماذكره المحشى) حيث حكم

سابقاً

سابقا باستجابة الكفر العقاب عندهم فان قلت هذا يقتضى ان لايحكم المولى المحشى بالتردد بل بعدم جواز الاول قلت قوله الاخير ولوسلم فالكلام مع الجمهور يثبت التردد كما لايخفى **قوله** (لاشك ان ترك مافيه الحكمة مع عدم الحكمة فى الترك) لقائل ان يقول هذا مجرد فرض اذكل فعل من افعاله سواء كان فعل ترك اوايجـاد لايخلو عن الحكمة فلو ترك لكان الحكمة فى الترك ولو اوجد لكان الحكمة فى الايجـاد وليس لنا شئ يكون الحكمة فى فعله لافى تركه وتركه سبحـانه وتعالى نعم لوقرر السؤال بان جميع ماينسب اليه تعـالى من الافعال والتروك لوخلا عن الحكمة لكان بخلا وسفها اوجهلا وعبثا والتالى باطل فالمقدم مثله فوجب عليه تعالى رعاية الحكمة والمذهب انه لاوجوب عليه لكان له وجه حينئذ ولك ان تدفع هـذا السؤال ايضا بما مكناك عليه فيمـا سبق من ان وجوب رعاية الحكمة بسبب ارتكاب الفعل او بسبب الترك لامطلقـا و ٢ لما لم يكن شئ منهما واجبا عليه تعالى لم يكن مايتوقفان عليه اعنى الرعاية للحكمة واجبا ايضا وهذا مثل صرف القدرة والارادة الى ايجاد زيد مثلا فايجاد زيد لمـالم يكن واجبا عليه تعالى لم يكن صرف القدرة والارادة اليه ٣ ايضا واجبا عليه تعالى مع انه لايمكن ايجاد زيد بدون الصرف المذكور وتحقيقه انه فرق بين الواجب بالشرط والواجب مطلقـا ورعاية الحكمة واجب بالشرط الذى ارتكاب الفعل او الترك كالصرف المذكور واجب بشرط الايجاد وليس شئ منهما ٤ واجبا مطلقا حتى وقت المشروط ايضا فليس شئ منهما واجبا فى شئ من الاوقات وان كانا واجبين بشرط وجود المشروط وهذا كالمشروطة العامة بشرط الوصف والمشروطة مادام الوصف فمراد الاصحـاب بنفى الوجوب نفى الوجوب المطلق لاالوجوب بالشرط هذا **قوله** (ان المراد نفى) آه اى مراد الاصحاب بقولهم لاوجوب عليه تعالى وحاصله ان المراد

٢ حال م

٣ اى الى ايجاد زيدامين

٤ اى رعاية الحكمـة وصرف الارادة اليه امين

بالسلب الكلى هو المسب الجزئى المتحقق فى بعض الافراد فقط **قوله** (لانفى رعاية مطلق الحكمة) لايخفى ان القول بوجوب شئ عليه لايخلو عن سوء الادب بخلاف ماحررناه لانه لايلزم منه القول بوجوب شئ وجوبا مطلقا عليه تعالى فهو المعول عليه لمن انصف من نفسه **قوله** (انهذا الوجوب) الظاهر ترك لفظ هذا **قوله** (فبسبب لزوم المحال) من ٥ الترك واراد بالمحال الاخلال الذى هو نقص **قوله** (لازم لذاته) آه اى لابالنظر الى ذاته حتى ينافى قوله بالنظر الى ذاته ولوابيت عن هذا الفرق فهذا مقيد بقوله لاشتماله بخلاف الاول **قوله** (وان كان يجب عليه رعاية مطلق الحكمة) متعلق وتأكيد لمقدر مستفاد مما قبله وهو انه اذاجاز ترك الخصوصيات لاجل حكم ومصالح آخر فلا يجب عليه رعاية تلك الخصوصيات وان كان يجب آه **قوله** (وهذا كله) اى ماذكره المعتزلة من انه لوترك لزم الاخلال بما يقتضيه الحكم لكن التالى باطل فالمقدم مثله **قوله** (ان الاخلال به) اى بواحد من تلك الخصوصيات لابجميعها ولهذا عدل عن بها الى به **قوله** (قال ابن سينا هكذا نقله قدس سره فى شرح المواقف فى مبحث الارادة **قوله** (اضطر متأخر والمعتزلة) اى الى القول بان معنى الوجوب آه **قوله** (كما فى العاديات) اى كون معنى الوجوب انه يفعله البتة نظير العاديات التى لايقولون بالوجوب فيها **قوله** (والتعذيب والتنعيم) فى التمثيل بهما تأمل ٦ وقوله نحو ذلك كالجنة والنار والسؤال والحساب **قوله** (اشارة) آه بقرينة ترك تقييد المقابل بنحو قولنا بالاتفاق وتخصيص قوله ولاللعقاب بذلك القيد **قوله** (قادرا) مرسلا للرسل **قوله** (قد استوى عمرو) فى شرح المواقف بدل عمرو بشر **قوله** (وهو) اى التورية والتذكير باعتبار الخبر **قوله** (ويراد البعيد) وهو هنا الاستيلاء والقريب الاستقرار وقال فى شرح المواقف لايقال الاستواء بمعنى الاستعلاء

يشعر

٥ صلة اللزوم امين

٦ يمكن ان يدفع بان قولهم بوجوب التعذيب والتنعيم ليس من حيث اخبار الشارع بهما بل من حيث وجوب عقاب العاصى واثابة المطيع والتمثيل بهما من الحيثية الاولى لامن الثانية مممم

يشعر بالاضطراب والمقاومة والمغالبة اى يشعر بسبق هذه الامور التى تستحيل فى حقه تعالى وايضا لافائدة حينئذ لتخصيص العرش لان استيلائه يعم الكل لانا نجيب عن الاول بمنع الاشعار الاترى ان الغالب لايشعر به كما فى قوله تعالى والله غالب على امره نعم ربما يفهم الامور من خصوصية من اسنداليه الاستيلاء فى امر مخصوص وعن الثانى بان الفائدة هى الاشعار بالاعلى عن الادنى اذتقرر فى الاوهام ان العرش اعظم الخلق فاذا استولى عليه كان مستوليا على غيره وهذا عكس ماهو المشهور من التنبيه بالادنى على الاعلى وكلاهما صواب فانه كما يفهم من حكم الادنى حكم الاعلى اذا كان ٧ به ٨ اوكى كذلك يفهم ٩ اذا كان الادنى بالحكم اولى انتهى **قوله** (ايضا) اى كمذهب التأويل **قوله** (ولما امتنع) آه جواب عما يقال كيف يصح كونه كناية وشرط الكناية عدم قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى وههنا امتناع المعنى الحقيقى قرينة مانعة عن ارادته وحاصل الدفع انه بعد ماجعل كناية صار مجازا للامتناع المذكور لكن لايظهر لتوسيطه الكناية بين المعنى الحقيقى وبين كونه مجازا وجه **قوله** (المعنى الحقيقى) وهو الجلوس على سرير الملك بسبب كونه ملكا **قوله** (من غير تصور يد مشترك) فيه لما قبل بل وما بعده وقوله ولاغل مختص بما قبله كما ان قوله ولابسط مختص بما بعده **قوله** (ولاشبهة) آه دفع لما يقال ان العرض على النار قبل يوم القيمة يحتمل ان يكون فى حال الحيوة فلا يدل الآية الكريمة على ثبوت عذاب القبر **قوله** (وماذلك) ٢ اى العذاب الذى هو قبل يوم القيمة وبعد وبعد الموت **قوله** (هو بعد الموت) آه ٣ وان لم يكن الميت فى القبر بل فى بطن السباع مثلا **قوله** (قال الفاضل المحشى) معترضا على قول المحشى الخيالى ولاشك انه سفسطة حيث قال كيف يكون سفسطة وقدروى آه **قوله** (وان بعض الاحجار قد صاريا بسا) هكذا فى بعض النسخ

٧ اسمه المتراجع الى الا على امين

٨ ضمير به راجع الى حكم الادنى امين

٩ اى حكم الادنى من حكم الاعلى م م

٢ وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين وتنعيم متن

٣ اهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله تعالى ويريد متن

وفى بعضها بدل الاجار الاشجار والنسخ الحاضرة من حاشية
الفاضل المحشى عندى ايضا مختلفة وكلاهما صحيح لكن الآية الكريمة
يلائم نسخة الاجار وقوله قدصار يابسا يلائم نسخة الاشجار فتدبر
قوله (ليس المراد بالحى ههنا) اى فيما حكم الشارح رحمه الله
بمحالية تعذيب غير الحى وجوز البعض تعذيبه وحاصل الجواب
ان كون تعذيب ماليس فيه حيوة بمعنى الادراك للذة والالم سفسطة
امر ظاهر و ٢ ذلك هو المراد نعم تعذيب ماليس فيه حيوة المعاد اليه الروح ٢ حال م
ويصدر عنه الافعال الاختيارية وان كان حيا بالمعنى الاول ليس
سفسطه ولكن المراد ليس هذا **قوله** (ايضا سفسطة) والا لكان لنا
شعور بالتعذيب لو فرضنا اكل انسان معذب لتفرق اجزائه فى حواصلنا
حنيئذ اذلا فرق بين اكل السباع واكلنا ولاشك انه لايحصل لنا شعور
بالتعذيب **قوله** (اى قال النافون) لم يقل اى قالت الفلاسفة كما
يستدعيه كلام الشارح لان النفى ليس مختصابهم قال فى المواقف
(اعادة المعدوم جائزة عندنا خلافا للفلاسفة والتناسخية) المنكرين
للمعاد الجسمانى (والكرامية وابى الحسين البصرى) ومحمود
الخوارزمى من المعتزلة فان هؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد
الجسمانى ينكرون اعادة المعدوم ويقولون اعادة الاجسام هى جمع
اجزائها المتفرقة انتهى **قوله** (انما هو بحسب الذهن والاعتبار
دون الخارج) قال فى المواقف بعد هذا الكلام (ويحكى انه وقع
هذا البحث لابن سينا مع بعض تلامذته وكان) ذلك التلميذ (مصرا
على التغاير) بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض
المشخصة (فقال) ابن سينا (ان كان الامر على ماتزعم فلا يلزمنى الجواب
لانى غير من كان يباحثك) وانت ايضا غير من كان يباحثنى (فبهت)
التلميذ (وعاد الى الحق واعترف بعدم التغاير فى الواقع) وبان الوقت
ليس من المشخصات انتهى وفائدة هذه الحكاية التنبيه على ان ابن

سينا

سينا ليس من المستدلين بالدليل المذكور على نفى اعادة المعدوم وان
كان من النافين **قوله** (لم لايجوز ان يكون كل وقت) آه والحاصل
ان كل وقت من قبيل الدعائم المتعددة فكل وقت لاحق مع المشخصات
الحاصلة فى الوقت السابق يستحفظ تشخص الوقت السابق مع تلك
المشخصات نظير ماقال الحكماء ان الصور المتعاقبة على المادة المخصوصة
تستحفظها وتستحفظ تشخصها ايضا **قوله** (وتوارد العلل المستقلة)
وهى المشخصات المقارنة للاوقات المتعددة مع كل واحد من تلك
الاوقات **قوله** (لعدم تبدل وقت الحدوث) ان اراد عدم تبدل
وقت الحدوث بوقت حدوث آخر بان يحدث مرة اخرى او عدم تبدل
وقت الحدوث بوقت القدم بان يصير قديما فسلم لكن انت تعلم ان امر
التبدل لايقتضى خصوصية المتبدل اليه ولايتوقف ايضا تبدل
الشخص على خصوصية المتبدل اليه بل يحصل تبدل الشخص بتبدل
الوقت مطلقا سواء تبدل الى وقت حدوث آخر اوالى وقت القدم
اوالى وقت البقاء وتبدل وقت الحدوث الى الاولين وان لم يتحقق
لكن التبدل الى وقت البقاء متحقق كما سيعترف به المولى المحشى وان
اراد عدم تبدل وقت الحدوث الى شئ اصلا فظاهر انه ليس كذلك
لانه انتفى وقت الحدوث وجاء وقت البقاء ثم ان المولى المحشى وقع
فى هذا الخبط من ظاهر قول المحشى الخيالى مع انه كلام على السند
اذقوله لايقال آه بحسب الظاهر كلاما على السند بل على نفس
المنع فلذا قال الفاضل المحشى على قوله كلام على السند بل على المنع
والمولى المحشى ظن انه اصلحه بما وجه به كلام المحشى الخيالى فوقع
فى خبط المذكور لكن نقول ان مراد المحشى الخيالى بالسند ليس
السند الاصطلاحى بل السند اللغوى اعنى مايستند اليه فى شئ وذلك
هو نفس المنع ههنا اذهو المستند اليه فى الجواب وحينئذ لاغبار على
الكلام * كما لايخفى على ذوى الافهام * من غير حاجة الى ماتكلف به

المولى المحشى فى اداء المرام * مع مافيه ماعرفته من عدم التمام * **قوله**
(لانسلم ان الوقت من جملة المشخصات الحادثة له) هكذا فى النسخ التى
فى نظرنا والظاهر ان يقول لانسلم ان وقت الحدوث من جملة المشخصات
باضافة الوقت الى الحدوث واسقاط قوله الحادثة له **قوله** (من جملة
معدات وجود الحادث) الاظهر من جملة معدات بقاء الحادث اذ وقت
الحدوث يجامع الوجود المقارن لذلك الوقت والمعد للشئ لايجامعه
وتصحيحه ان يراد بالوجود الوجود فيماعدى وقت الحدوث او يجرى
الكلام على التغليب **قوله** (غير متحقق فى المعاد) سواء كان مظروف
الوقت اونفس الوقت **قوله** (بين زمانى الوجود) اى وجود
الوقت وزمان وجود الوقت هو زمان نفس الوقت ايضا **قوله**
(اما ان يعيد الوقت) اى يعيدالله سبحانه وتعالى والظاهر ان يعاد
قوله (لم يتم الجواب الثانى) لان مبناه على فرض اعادة الوقت
وفى هذا الدليل حكم بمحاليتها اى مبناه ذلك **قوله** (والالزم تقدم)
آه لتقدم الوجود قبل العدم على الوجود بعده **قوله** (وهو) اى
وقوع زمان زوال الوجود بين زمانى الوجود السابق احدهما
عليه واللاحق الاخر عنه **قوله** (ولايخفى ان) آه تحقيق للمقام
لااعتراض على الكلام كما لايخفى على ذوى الافهام لكن الظاهر بدل
ولايخفى ولايذهب عليك **قوله** (فلايوجد الزمانان) حتى يوجد
الطرفان المتغايران للتخلل فلا يستحيل تخلل العدم بين ذينك الطرفين
المتغايرين **قوله** بمنع استحالة) آه اى بمعنى استحالة مطلقا بل
فيها تفصيل **قوله** (فيكون) اى فيوجد وقوله والتخلل عطف
على اعادة فهو فى حيز الكون المذكور ايضا **قوله** (ان حاصل) آه
اشار ببيان الحاصلين الى ان حاصل الجواب الاول منع لزوم التخلل
بين الشئ ونفسه لتغاير طرفى التخلل بالذات وحاصل الجواب الثانى
منع لزوم التخلل بين الشئ الواحد من جميع الوجوه ونفسه فيكون

مآل

وسئوال منكر ونكير ثابت بالدليل السمعى متن

مآل الجوابين الى الترديد بين مراد المستدل فيمنع اللزوم على تقدير
ويمنع الاستحالة على آخر **قوله** (وان دفع ذلك الاختلاف) آه
وحاصله انه يدفع تخلل العدم بين اشخاص العوارض الغير المشخصة
ونفس تلك العوارض لتغاير طرفى التخلل اعنى والابعاض السابقة
من العوارض الغير المشخصة على العدم والابعاض المتأخرة منها ٦
عنه ٧ فعنى قوله مع تلك العوارض اى من حيث كونه مصاحبا لها
وحاصله التخلل بينها وقوله ونفسه اى مع تلك الحيثيه **قوله** (نعم
انه حصل به) آه بيان لمنشاء توهم المجيب المذكور وضمير انه للشأن
وضمير به راجع الى زمان البقاء **قوله** (مخالف لظاهر قوله) آه لانه
الاستثناء بالامن شاءالله يستدعى ان لايهلك جميع ماسواه تعالى مما
فى السموات والارض وادرج لفظ الظاهر لان المشية غير معلومة
وايضا يمكن ان يكون المراد بالصعق زوال العقل وعدم البقاء على
الحالة السابقة على الصعق لاالهلاك والاعدام بالمرة **قوله** (وقال
الامام حجة الاسلام) يعنى ان اطلاق الهلاك لايقتضى ماذكره المحشى
الخيالى فضلا عما ذكره البعض المذكور فاستدلاله بالآية الكريمة
المذكورة على ماادعاه فى غاية الضعف **قوله** (هالك دائما الا انه يهلك)
قال بعض الافاضل يمكن ان يكون اشارة الى التوحيد فى الصفات
وهو ان يرى كل علم مثلا مضمحلا فى جنب علمه تعالى وكذا كل قدرة
فى جنب القدرة الاحدية وكذا سائر الصفات ويمكن ان يكون اشارة
الى مرتبة التوحيد فى الذات فيكون ماقاله فى مشكاة الانوار تأكيد
لما ذكره فى الاحياء ويدل عليه قوله آخرا وان كل شئ هالك الا
وجهه لانه يصير هالكا فى وقت من الاوقات انتهى **قوله** (انه ليس
فى وجود الاالله) آه قال بعض الافاضل وهذا هو القول بوحدة
الوجود على ماذهب اليه الصوفية فانهم قالوا ان وراء العقل اطوارا
يشاهد ويكاشف فيها اشياء يعجز العقل عن ادراكها كما يعجز الحواس

٦ اى من العوارض الغير المشخصة امين

٧ اى عن العدم امين

عن ادراك المعقولات وحقق فى ذلك الطور ان حقيقة الوجود الذى هو عين الواجب مطلق عن جميع القيود حتى عن قيد الاطلاق ايضا ومع ذلك يتجلى ويظهر فى جميع الاشياء بمعنى انه لايخلو عنه حقيقة من الحقائق المتصفة بالوجود بكليتها وشبهوا وجود الخلق بوجود الصور فى المرآة المتقابلة فانه ليس فى مقابلتنا الا المرآة والصور معدومة فيها قال الشيخ الاكبر محى الدين محمد الطائى الاندلسى رضى الله عنه « ماآدم فى الكون ولا ابليس » وماعرش سليمان ولا بلقيس » فالكل اشارة وانت المعنى يا « من هو للقلوب مقناطيس » وقال العارف الجامى قدس سره ☼ هرچه اونيست نه مغزست ونه پوست ☼ همه هيچند همين اوست كه اوست ☼ انتهى وقال بعض العارفين « كل مافى الكون وهم اوخيال » اوعكوس فى مرايا او اظلال « فوجودات الاشياء المحسوسة ليس الا كالوجودات التى لعكوس شخص واحد فى مرايا المتعددة اوكالوجودات التى للشئ المرتسم فى التخيلات المتعددة اوكالاظلال المرئية فى مقابلة الاضواء كذا ذكره بعض **قوله** (فالقيه بين يديه) هكذا فى النسخ الواصلة الى وكتابة بعضها فالقاه بالالف دون اليـاء وضمير يديه يمكن ان يكون للنبى صلى الله عليه وسلم وان يكون لابى بن خلف ولكن فى الكشاف وفى تفسير القاضى بدل فالقاه بين يديه ففتته بيده وضمير بيده حينئذ لابى بن خلف لاغير وفى القاموس الفت الدق والكسر بالاصابع انتهى فمعنى فتته طحنه **قوله** (لادليل قطعيا) آه اشار بنفى الدليل القطعى الى ان الحكم بكون تولد المودلود من الاجزاء الاصلية للمأكول دليل ظنى على كونها اجزاء اصلية للمولود ايضا كما يدل عليه تعلق التولد بمن الاجزاء الاصلية **قوله** (لجواز ان تكون الاجزاء الاصلية) للمولود **قوله** (لم لايجوز) آه وحينئذ يكون بيان حاصل الجواب بما ذكره المتوهم ايضا صحيحاً فلايكون لصيغة التمريض حينئذ اعنى قوله

قديتوهم وجه ويمكن ان يكون التأمل الآتى فى آخر حاشية المحشى الخيالى اشارة الى هذا **قوله** (ولعل المدعى) اراد به المعترض المذكور **قوله** (وقدعرفت جوابه) وهوان العذاب على الروح المعلق به **قوله** (قال الفاضل المحشى) معترضا على قوله وقدعرفت جوابه **قوله** (اذ الالم فى الجلد الذى لاحيوة فيـه) لقائل ان يقول من اين استفيدان الجلد لاحياة فيـه وولو اراد نفرض ان الجلد لاحيوة فيه فنقول لاحاجة لنفى العذاب عن الجلد الى ذلك الفرض اذ يمكن ان يحفظ الله الجلد عن العذاب وان كان حيا لكن حينئذ لايكون عدم تألم الجلد ظاهرا حتى يكون تألمه ظاهر الفساد والصواب ان يقول بدل قوله فهو ظاهر الفساد اذ الالم آه فهو ممنوع ولم لايجوز ان يكون المتألم هوالروح **قوله** (يرد عليـه) اى على قول المحشى الخيالى وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة **قوله** (بالاجزاء فى كلام المعترض) التى حكم المعترض باتحادها فى الجلدين **قوله** (بحسب الاجزاء الاصلية لاان يكون جلده) آه لايخفى ان المراد من اتحاد الاجزاء الاصلية للبدنين اتحاد البدنين فى جميع اجزاء البدنين فى الاجزاء الاصلية مثلا يكون الاجزاء الاصلية لرأس احدا البدنين هى الاجزاء الاصلية لرأس بدن الآخر والاجزاء الاصلية ليد احد البدنين هى الاجزاء الاصلية ليد بدن الآخر وهكذا فى بواقى الاجزاء ولاشك ان الجلدين جزء البدنين فيلزم اتحاد البدنين فى الاجزاء الاصلية للجلدين ايضا ولايكفى لعدم ثبوت التناسخ اتحاد الاجزاء الاصلية لغالب اجزاء البدنين دون جميعها فلولم يتحد الاجزاء الاصلية للجلدين ايضا اى كسائر الاجزاء لثبت التناسخ بلاخفاء فما ذكره الفاضل الچلبى هووجه الامر بالتأمل للمحشى الخيالى هذا ويمكن ان يوجه كلام المولى لمحشى بان ما ذكره مبنى على ماذكره الاطباء والحكماء من ان الاجزاء الأصلية هى

العظم والعصب والرباط ولكن لايخلو عن بعد فتأمل **قوله** (وابرد من الثلج) ومن تتمة الحديث قوله صلى الله عليه وسلم حافتاه الزبرجد وانيه من فضة هذا لكن بقى ان فى لفظ ابيض شئ وهو ان المشهور افعل التفضيل انما يبنى من فعل ثلاثى مجرد ليس بلون ولاعيب واجاز الكوفيون بناءه من لفظى السواد والبياض قالوا لانهما اصل الالوان وهما عند البصريين شاذان كذا ذكره بض الفضلاء **قوله** (الامن قدرله السلامة) هكذا فى بعض النسخ وفى بعضها الامن قدرله آه بدون لفظ السلامة فلعل نسخة الخيالى الواقعة فى نظر المولى المحشى كانت عبارتها بدل قوله عدم دخول النار السلامة اوهو ٨ نقل بالمعنى اذ عدم دخول النار هو السلامة عنها **قوله** (فان ظاهر الحديث) آه وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى اول الحديث اتدرون ماالكوثر فقلنا الله ورسوله اعلم قال عليه الصلوة والسلام فانه نهر وعدنيه ربى عليه خير كثير هو حوض يرد عليه امتى الحديث كذا ذكره بعض المحققين **قوله** (وفى ذكره عليه السلام) ٩ او بناء على هذه الرواية التى قدم فيها الطلب فى الصراط واما الرواية المشهورة التى قدم فيها الطلب فى الحوض فوجهها هو مراعات الترتيب الواقعى بين المواقف الثلثة اعنى الحوض والميزان والصراط قوله (اقوى للطلب) اى ادعى لطلبه عليه السلام من الحوض فان الاحتياج (اليه عليه السلام فيه) اى فى الصراط والنجاة عنه (اكثر) من الاحتياج اليه فى شرب ماء الحوض فان الاحتياج اليه عليه السلام فى الصراط احتياج اليه عليه السلام للخلاص عن المصيبة وهى السقوط فى جهنم وكذا فى الوصول الى الجنة التى هى اقصى المطالب والاحتياج اليه عليه السلام فى الحوض للوصول الى النعمة فقط لا للخلاص عن المصيبة على ان الخلاص عن المصيبة اعظم بكثير من وصول النعمة **قوله** (فى الموقف المتأخر) يعنى الصراط بناء على ان ترتيب المواقف

٨ الضمير راجع الى لفظ السلامة امين

٩ والبعث حق والوزن حق والكتاب والسؤال حق والحوض حق والصراط حق متن

الثلثة فى الواقع تقدم الحوض وتقدم الميزان على الميزان على الصراط **قوله** (يحسن الامر بالطلب فى المتأخر) اى بطلب وجدانه عليه الصلوة فى الموقف فى ٢ الموقف المتقدم الذى هو الحوض والميزان طلبا كائنا والسلام المتأخر لكون ٣ الاحتياج فى الموقف المتأخر اكثر واشد وحاصله الأشارة الى المبالغة فى طلبه فى الموقف الذى هو الصراط المتأخر ففيه اشارة الى ان الاحتياج اليه عليه الصلوة والسلام لاجل هذا الموقف الذى هو الصراط بلغ مبلغا ينبغى ان يطلب وجدانه عليه الصلوة والسلام فى المواقف التى مضت ولم تبق مع ان طلب وجدانه عليه السلام فيها غير ممكن لعدم بقائها ٤ فقوله فى المتاخر صلة الطلب ومفعول الطلب محذوف وهو وجدانه عليه الصلوة والسلام فى الموقف المتقدم هذا تقرير كلامه ولا يخفى مافيه من التكلف وقد دفع الفاضل المحشى اعتراضه بما هو احسن مما ذكره المولى المحشى حيث قال اللهم الا ان يتكرر الوقوف فى كل واحد من الصراط والميزان ويكون الوقوف الاخير فى الميزان متقدما على الوقوف الاخير فى الصراط انتهى **قوله** (فلسطين) بكسر الفاء وقد يفتح على ما فى القاموس **قوله** (كورة فى الشام او قرية فى العراق) هكذا ذكره القاموس فى تفسير فلسطين وفيه ايضا الكورة المدينة **قوله** (انه انتقل) آه اذ هذا الانتقال يستلزم انحطاط المرتبة وتسفل الدرجة كما لايخفى **قوله** (بمعنى الخلق) كقوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور **قوله** (ان المنع) المذكور بقوله فان قلت آه **قوله** (فى غاية القوة) لظهور الاحتمال الذى ابداه المانع **قوله** (تمكينه وعدم منعه) آه اى اقداره وجعله قادرا على التمكن كما سيأتى تصويره به **قوله** (ولا يخفى ركاكته) لم يحكم بفساده كما يقتضيه التعليل لانه وان سلم اللزوم يجوز ان يكون التخصيص بالاستقبال لظهور التمكين فيه حيث يثبت التمكن بالفعل فى الاستقبال فعند ذلك يظهر التمكين على التمكن **قوله** (على

٢ صلة وجدانه امين

٣ علة يحسن الامر آه امين

٤ اى بقاء المواقف امين

مايدل عليه) اى على ان التمكين لازم لوجود الجنة ووجه دلالة اعدت للمتقين على اللزوم توهم استلزام لزوم الاعداد لوجود الجنة لزوم التمكين له ايضا على ماسيصرح به المولى المحشى اوكون ٥ التمكين على التمكن بمعنى امكان التمكن وامكان التمكن والاعداد متلازمان فلزوم الاعداد لوجود الجنة يستلزم لزوم امكان التمكن له او كون التمكين على التمكن بمعنى نفس الاعداد على ما سننقله من الفاضل المحشى **قوله** (فلايمكن ان يكون) آه والالزم انهدام اللزوم المذكور وانفكاك المعنى المذكور اعنى التمكين عن ٦ وجود الجنة **قوله** (فى الاستقبال) ٧ خبر يكون وقد وجد فى بعض النسخ بعد هذ الكلام كلام حاصله الاعتراض على قوله المحشى الخيالى وهذا المعنى لازم لوجود الجنة ولنشرحه لانه لايخلو عن نوع غموض فنقول وبالله التوفيق قال المولى المحشى (م ههنا) اى فى الحكم بلزوم المعنى المذكور اعنى التمكين على التمكن لوجود الجنة (نظر) وذلك النظر (هوانه) اى المحشى الخيالى (ان اراد باللزوم) الذى ذكره بقوله وهذا المعنى لازم لوجود الجنة (اللزوم الواقعى) الخارجى اى لا اللزوم العقلى الذى هو امتناع انفكاك تصور الملزوم عن تصور اللازم اذلاوجه له هنا لجواز تصوروجود الجنة بدون تصور التمكين على التمكن فيها ولما كان اللزوم مطلقا خارجيا كان او ذهنيا عبارة عن امتناع الانفكاك لاعن عدم الانفكاك بدون الامتناع وليس امتناع الانفكاك ههنا متحققا بين المراد باللزوم ههنا بقوله (كلماوجدت الجنة وجد هذا المعنى) يعنى التمكين على التمكن فيها (وان لم يمتنع انفكاكه) اى انفكاك هذا المعنى (عنها) اى عن الجنة اى لايمتنع ان ينفك التمكين عن ٨ الجنة ٩ بان يوجد الجنة ولايوجد التمكين لابان يوجد التمكين ولايوجد الجنة لان ٢ وجدان التمكين على التمكن فيها بدون وجود الجنة محال كمالايخفى وحاصل الكلام ان المراد باللزوم ههنادوام المصاحبة نظير الدائمة الامتناع المفارقة نظير الضرورية المذكورتين

٥ لكن ليس هذا ولامايأتى مرادا للمولى المحشى كما يظهر ممايأتى من كلامه رحمه الله مم

٦ صلة الانفكاك امين

٧ والجنة والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لاتفنيان اهلهما متن

٨ صلة ينفك امين

٩ بيان الانفكاك امين

٢ علة لقوله لابان يوجد آه امين

المذكور

فى القضايا الموجهة اذا عرفت هذا فنقول ان اراد باللزوم المعنى المذكور (فهو) اى فتحقق هذا اللزوم بين الجنة والتمكين على التمكن فيها (ممنوع) اى لانسلم انه كلما وجدت الجنة وجد هذا المعنى ولما لم يكن المراد من هذا المعنى ظاهرا بين المراد به فى ضمن سند المنع بقوله (لان القدرة عدم العجز عن الفعل) يعنى ان المراد بالتمكين على التمكن فى الجنة كونهم قادرين على التمكن فيها كما سيصرح به فى بيان حاصل النظر لان التمكين المذكور يستلزم جعلهم قادرين وجعلهم قادرين يستلزم كونهم قادرين فيكون معنى الملازمة المذكورة كلما وجدت الجنة وجد كونهم قادرين على التمكن فيها ولاشك ان كونهم قادرين عليه يتوقف على عدم عجزهم عن الفعل الذى هو التمكن (و) الحال انه (يجوز عجزهم عن التمكن فيها مع) تحقق الجنة و (وجودها) فليس كلما تحقق الجنة ووجدت تحقق كونهم قادرين على التمكن فيها لان هذا اللزوم ودوام مصاحبة كونهم قادرين لتحقق الجنة يتوقف على وجود جميع الاسباب وارتفاع جميع الموانع وكلاهما غير معلوم التحقيق فلايصح الحكم بالملازمة القائلة بانه كلما وجدت الجنة وجد كونهم قادرين لتوقفه على العلم بثبوت الاسباب وارتفاع الموانع وانما جاز عجزهم (بناء على ان الموانع) التى من جملتها تعلق قدرته تعالى بدخولهم النار (لايمكن رفعها الامن الله تعالى) وكذا الاسباب لايمكن ايجادها الامنه تعالى (فجعلهم قادرين) المترتب عليه كونهم قادرين (على ذلك) التمكن فى الجنة انما هو (برفع تلك الموانع) وايجاد تلك اسباب ومن البين انه من الجائز ان لايرفع الله تعالى تلك الموانع ولايوجد الاسباب وجواز عجزهم عن التمكن فيها بناء على جواز عدم رفع الموانع نظير ماذكره بقوله (كمالم يتمكن) بصيغة المعلوم ففاعله ضمير الله او بصيغة المجهول (الكفار من التمكن فيها لمانع الكفر) ففيما نحن فيه ايضا يجوز ان لايرفع الله الموانع فلايثبت

قدرتهم على التمكن فيها فلا يصح الحكم بانه كلما وجدت الجنة وجد هذا المعنى اى قدرتهم على التمكن فيها هذا (و) لما كان المنع المذكور مبنيا على ان يراد من اللازم الذى هو القدرة على التمكن فى الجنة المعنى الظاهر المتبادر منها اعنى ضد العجز ولكن لم لايجوز ان يراد من قدرتهم على التمكن فيها الامكان الذاتى للتمكن فيهـا اعنى التمكن الممكن الذى ليس ذاته آبيا عن حصوله وحينئذ يكون تقدير الملازمة المذكورة كلما وجدت الجنة امكن التمكن فيها امكانا ليس ذات التمكن مانعاً عن حصوله وان ٣ منع عن حصوله عـدم وجود الاسبـاب وعدم ارتفاع الموانع اجاب اولا بان (حمل القدرة) اللازمة لوجود الجنة (على الامكان الذاتى) للتمكن فى الجنة غير صحيح لانه صرف للفظ عن حقيقته بلا صارف واليه اشار بقوله (مع انه مجاز لايصار اليه بلا صارف) اى بلا قرينة تدل عليه (ولاصارف ههنـا) اى لاقرينة لانه لامقتضى لان تصحيح الملازمة المذكورة مقتضى لكن رعاية المقتضى انما تكون بعد وجود القرينة ولاقرينة ههنا وتصحيح الكلام ليس قرينة فى شئ من المواضع واجاب ثانيا بان ذلك الحمل (ممالايجوز) ارتكابه لان معنى نجعلها للذين لايريدون علوا فى الارض ولافساداً على ماسبق تمكنهم على التمكن فيها ومعنى تمكنهم على التمكن فيهـا نجعلهم قادرين عليه ومعنى نجعلهم قادرين عليه نجعل التمكن فيها ممكنا ذاتيا فيلزم ان يكون الامكان الذاتى للشئ بجعل الجـاعل وهو باطل وان كان الامكان بالقياس الى ذات الغير جائز قال المحقق الدوانى ٤ امكان الملزوم بالقياس الى ذاته ٥ يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعنى ذات الملزوم لامكانه بالقياس الى ذاته ٦ ولايتوهمن ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعله الغير بحيث يستوى نسبة ذاته الى الطرفين ومانحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لامكانه فى ذاته بسبب الغير وشتان مابينهما انتهى والحاصل ان الامكان الذاتى

٣ تأكيدية امين

٤ فى تعليقاته على الشرح الجديد للتجريد م

٥ اى ذات الملزوم امين

٦ اى ذات اللازم امين

لايجعل بسبب الغير واليه اشار بقوله (لان الامكان الذاتى للشئ) وهو التمكن فيها ههنا (لايكون مجعولا بغيره) و ٧ قد لزم ذلك ههنا من حمل القدرة على الامكان وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم وقوله (او بمعنى) عطف على قوله بمعنى كلما وجدت الجنة آه يعنى ان اراد باللزوم اللزوم الواقعى بمعنى (ان هذا المعنى) الذى هو التمكين على التمكن فيها (لم يتحقق) ولم يوجد (بدون وجودها) اى وجود الجنة ولكن يوجد الجنة بدون هذا المعنى وبهذا ٨ يفترق عن المعنى السابق لان قولنا كلما وجدت الجنة وجد هذا المعنى يستلزم عدم وجود الجنة بدون هذا المعنى وايضا لم يلاحظ فى المعنى السابق عدم وجود هذا المعنى بدون وجود الجنة وان كان ذلك متحققا فى الواقع كما ذكرنا (فسلم) ان ذلك المعنى لايوجد بدون وجود الجنة (لكن) يرد عليه ان اللزوم بهذا المعنى (مع كونه خلاف المتبادر) من اللزوم اذ عدم وجدان شئ بدون آخر هو وصف الملزوم وحاله لاحال اللازم فاستعمال اللزوم الذى هو حال اللازم فى وصف الملزوم وحاله خلاف المتعارف ومايكون خلاف المتعارف يكون خلاف المتبادر بلا شبهة (غير مفيد) لما نحن بصدده من ان التمكين من التمكن فى الجنة لازم لوجود الجنة غير منفك عنه كما صرح به المولى المحشى سابقا وذلك (لان عدم تحققه) اى عدم تحقق المعنى المذكور (بدونها) اى بدون وجود الجنة (لايستلزم ان يكون) المعنى المذكور (مقارنا) ومصاحبا (لها) اى لوجودها ويكون ذلك المعنى (غير منفك عنها) اى عن وجودهـا لجواز ان يكون الجنة موجودة الآن ويكون التمكين على التمكن فيها فى الاستقبال فانفك المعنى المذكور عن وجودها ثم اشار الى بيان منشأ الحكم بلزوم المعنى المذكور لوجود الجنة بقوله (ولعل منشأ توهم لزوم هذا المعنى) لوجود الجنة (توهم استلزام لزوم اعدادها) او تهيئها (لهم) صلة الاعداد لوجود الجنة (اللزوم) اى لزوم

٧ حال امين

٨ اشارة الى قوله ولكن يوجد الجنة بدون هذا المعنى امين

المعنى المذكور ايضا لوجود الجنة فقوله اللزوم مفعول الاستلزام وحاصله انه كما كان اعداد الجنة لهم لازما لوجودها اذلاشبهة فى ان اعداد الجنة للمتقين غير منفك عن وجودها اذحين وجودها قدهيئت لهم بلا تراخ توهم ان التمكين على التمكن فيها ايضا لازم لوجودها لما بين الاعداد والتمكين من القرب ويظهر من هذا انه لواريد بالتمكين على التمكن فيها الاعداد لايكون اشكال فى امر اللزوم وهو كذلك وصرح به الفاضل المحشى (او) لعل منشأ توهم لزوم هذا المعنى لوجود الجنة (توهم استلزام امكان التمكن) فيها (للقدرة) صلة الاستلزام (عليه) اى على التمكن وحاصله انه لماكان امكان التمكن فيها لازما لوجود الجنة اذحين وجودها لاينفك الامكان الذاتى للتمكن فيها عنه توهم ان المعنى المذكور الذى صار مأله الى كونهم قادرين على التمكن ايضا لازم لوجود الجنة بناء على توهم استلزام امكان التمكن للقدرة عليه ومستلزم المستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ ايضا (او) لعل منشأ توهم لزوم هذا المعنى لوجود الجنة (توهم عينية) اى عينية امكان التمكن (لها) اى للقدرة عليه يعنى انهم توهموا ان امكان التمكن عين القدرة عليه ومعلوم ان امكان التمكن لازم لوجودها فيكون القدرة عليه ايضا كذلك (و) الحال ان (الكل) اى كلا من التوهمات الثلثة المذكورة (باطل وبالجملة) اى خلاصة النظر الذى اورد ههنا على حكم المحشى الخيالى بلزوم هذا المعنى لوجود الجنة انه (لوصح ماذكره) المحشى الخيالى من لزوم هذا المعنى لوجود الجنة (فاذافرض) الملزوم الذى هو (وجودها) لزوم وجود اللازم الذى هو كونهم قادرين على التمكن فيها واليه اشار بقوله (لكانوا قادرين على التمكن فيها الأن و) لكن التالى اللازم باطل بديهة لان وجودها ليس علة تامة لقدرتهم على التمكن فيها بل موقوف على وجود الاسباب وارتفاع الموانع اللذين يكونان

من

من جانبه تعالى ومن الجائز ان لايوجد الاسباب ولايرفع الموانع كمامر مفصلاً (فكذا الملزوم) الذى هو فرض وجودها فاذا بطل مجموع اللازم والملزوم الذى وقع تاليا لقوله لوصح ماذكر لزم بطلان هذا المقدم ايضا فلا يكون ماذكر صحيحاً وهو المطلوب من النظر المذكور ثم عطف قوله فى اول النظر ان اراد باللزوم اللزوم الواقعى قوله (ان اراد به اللزوم العرفى) ولما كان الظاهر المتبادر من اللزوم العرفى هو اللزوم الذى يتعارفه العامة وهو تحقق امتناع الانفكاك بين اللازم والملزوم لامجرد فهم العرف اللزوم بينهما وان لم يوجد ولم يتحقق هناك لزوم مع ان المراد باللزوم العرفى ههنا الثانى بين مراده بقوله (بمعنى ان المفهوم المتبادر من جعل الدار) حال كونها (نكرة) وحال كونها (غير مشار اليها وقوله (لزيد) صلة الجعل والحال الثانى اعنى قوله غير مشار اليها بيان لمايستلزمه الحال الاول اعنى قوله نكرة اذيستلزم كون دار نكرة فى مثل قولنا نجعل دائراً لزيد ان لا يشار الى دار معينة لعدم ارادة الاشارة اليها حين تنكير الدار وقوله (اومعرفة) عطف على نكرة اى ان المفهوم المتبادر من جعل اداة حال كونها معرفة (مشارا اليها) اى الى دار معينة لوجود الدار الاشارة اليها حين تعريف الدار مثل ان تقول نجعل الدار لزيد فقوله (له) صلة الجعل ايضا وضميره عائد الى زيد وقوله (ان ذلك اللزوم) خبر ان فى قوله ان المفهوم المتبادر اى ان لزوم التمكين على التمكن فى الدار ٩ لوجود الدار (مفهوم عرفا من الجعل) المذكور وان لم يتحقق هناك لزوم اصلا فالحاصل انه ان اراد ان المفهوم المتبادر من قولنا نجعل داراً لزيد اونجعل الدار له ان تمكين زيد على التمكن فى تلك الدار لازم لوجود الدار لزوما عرفيا بمعنى ان اهل العرف يفهمون ذلك وان لم يكن هناك لزوم ففيما نحن فيه نقول يفهم من الآية الكريمة ان تمكينهم على التمكن فى جنة لازم لوجود الجنة لزوما

٩ صلة لزوم التمكين امين

٧٥

يفهمه اهل العرف وان لم يكن هناك لزوم (فليس) جزاء ان اراد
(فى شئ من الصورتين) يعنى بهما نجعل داراً لزيد ونجعل الدار له
(دلالة عرفا على) نفس الملزوم الذى هو (وجودها فى) زمان
(الاستقبال) وذلك لان قولنا نجعل دار الزيد او نجعل الدار له مجرد
وعد لايجب الوفاء به وعدم دلالتهما على وجودها فى الحال ٢ الذى
هو الملائم لما نحن فيه بالطريق الاولى فاذا لم يكن فى شئ من
الصورتين دلالة على الملزوم الذى هو وجود الدار لاتكون فيهما ايضا
دلالة على اللازم الذى هو تمكين زيد على التمكن فيها لان التمكين
فرع الوجود وهو ظاهر واذا لم يكن فيهما دلالة على شئ من اللازم
والملزوم فعدم دلالتهما على اللزوم بينهما يكون بالطريق الاولى
لان الدلالة على النسبة فرع الدلالة على المنتسبين واليه ٣ اشار
بقوله (فضلا عن دلالتهما على ذلك اللزوم) الذى هو لزوم تمكين
زيد على التمكن فى الدار لوجودها ثم المراد من عدم دلالة شئ
من الصورتين على وجود الدار عدم دلالتهما عليه ٤ من الجهة التى
نسبت اليها الدلالة فى الارادة المذكورة اعنى الجعل حيث حكم بان
اللزوم مفهوم عرفا من الجعل المذكور وحاصله ٥ ان الجعل لايدل على
وجودها فلاينافى ان يدل على وجود الدار شئ آخر اعنى تعريف
الدار فى صورة تعريفها وان لم تكن تلك الدلالة ايضا قطعية على
ماسيظهر انشاالله تعالى فعلى هذا لاينافى نفى الدلالة على وجودها **قوله**
(بل اذا كانت معرفة ينبغى ان تكون) تلك الدار (موجودة عند
الاشارة) بتعريف الدار وانما قال ينبغى لانه يمكن ان يكون تعريف
الدار للحقيقة لا للعهد الخارجى وحينئذ لايقتضى الاشارة وجود الدار
بل انما تقتضى امرا معينا وان كان نفس الحقيقة لكن لما كان الاصل
فى الاشارة الفرد لا الحقيقة ينبغى ان تكون موجودة لدى الاشارة
(ليصح جعلها مشارا اليها) بالاشارة التى هى اصل الاشارة

٢ صفة عدم امين

٣ اى الى عدم دلالتهما آه امين

٤ اى على وجود الدار امين

٥ اى حاصل قوله ثم المراد من عدم آه امين

وحقيقته

(وحقيقة) الاشارة اعنى الاشارة الى الفرد الموجود لا الى الحقيقة
الغير الموجودة (هذا) تقرير النظر الذى فى هذا المقام (ومن هذا)
الذى ذكرناه من انه لافرق بين تعريف الدار وتنكيرها فى انه لادلالة
للجعل المتعلق بها على اللزوم المذكور وان كان بينهما فرق من وجه
آخر وهو انه ينبغى ان تكون الدار موجودة حين التعريف ولا كذلك
حين التنكير (ظهر ان استظهار بعض الافاضل) هو الفاضل المحشى
ويمكن ان الفاضل المحشى اخذه من غيره فلذا غير المولى المحشى عادته
فى التعبير عنه بالفاضل المحشى (هذا اللزوم) اى عد بعض الافاضل
هذا اللزوم ظاهرا (على التقدير الاول وهو اذا كانت الدار نكرة)
بان يقال نحن نجعل داراً لزيد كما ذكره الفاضل المحشى (حيث قال)
بعد قول المحشى الخيالى وهذا المعنى لازم لوجود الجنة (وهذا ظاهر
اذا كانت الدار نكرة غير مشار اليها) فهذا هو المقصود بالنقل
للاعتراض عليه واما مابعد هذا الكلام فهو منشأ لما ذكره المولى
المحشى آنفا بقوله بل اذا كانت معرفة آه واعنى بما بعد هذا الكلام
قوله (واما اذا كانت الدار معرفة) فاللزوم المذكور اعنى لزوم
تمكين زيد على التمكين فيها لوجودها غير مسلم (اذ الظاهر المتبادر
من قولنا نحن نجعل تلك الدار لزيد كما ذكره الفاضل المحشى (هو)
ان المقصود (تمكين تلك الدار لزيد اما بالهبة او بالعارية) او بالنذر
او غير ذلك فذلك القول يقتضى وجود تلك الدار قبل القول المذكور
ووقت ذلك القول بالطريق الاولى فقد انفك التمكين عن وجود
تلك الدار فبطل اللزوم المذكور واليه اشار بقوله (واما نفس
الدار) حين القول المذكور (فينبغى ان تكون موجودة) قبل
حصول ذلك القول فضلا عن وجودها (وقت حصول ذلك
القول) الذى هو نحن نجعل تلك الدار لزيد (حتى جعلت تلك الدار
مشارا اليها) بتلك وبالتعريف ايضا وقوله (ليس بظاهر) خبر ان فى

قوله ان استظهار آه وانمـا قال ليس بظـاهر مع ان ماذكره المولى المحشى سابقـا يقتضى فساده لانه يمكن ان يكون الحكم بلزوم تمكين زيد على التمكن فيها لوجود الدارحين ان يقال نحن نجعل دارا لزيد مقيدا بتقدير وجود تلك الدار فى الاستقبال لامطلقـا سواء يوجد اولايوجد وحينئذ نقول لاينفك التمكين عن الدار التى يهيـأ لاجل زيد فى الاستقبال لوهيأت له دار لامطلقا فلا اشكال فى امر اللزوم المذكور حينئذ (هذا) الذى ذكرناه من قولنا وههنا نظر آه (ماخطر بالبال عند تشتت الحال) والله اعلم بحقيقة المقال (قال بعض الاذكياء فى حل هذا المقـام وتصحيح اللزوم) من عطف السبب على المسبب (لعله) اى المحشى الخيـالى (اراد من) اللازم الذى هو (تمكينه) تعالى اياهم (من التمكن فيهـا) اى فى الجنة (جعلهـا كائنة بحيث لاتكون آبية عن التمكن) للذين لايريدون علوا فى الارض ولافسادا (فيها و) جعلها بحيث (لامانع من) جانبها و (قبلها عنه) اى عن التمكن فيهـا (ولوكان) ذلك التمكن (موقوفا) (على) غيرنفس الجنة من (سـائر) الاشياء و (الاسباب) التى يتوقف التمكن عليها وجودية كانت تلك الاشياء اوعدمية فالمراد بالاسباب مايتوقف عليه التمكن سواء كان سببا اوشرطا اوارتفاع مانع فاذا كان اللازم عبارة عن التمكين المذكور بمعنى مجردكون الجنة مجعولة بحيث لاتكون نفس ذاتها آبية عن تمكنهم فيها وان ابى عن ذلك التمكن عدم وجود سبب اوشرط اووجود مانع فلاشـك ان التمكين بالمعنى المذكور لازم غير منفك عن وجود الجنة اذكلما وجدت الجنة وجدت مجعوليتها بحيث لاتكون نفس ذاتها آبيـة عن التمكن فيها وان ابى شئ اخر فصح اللزوم المذكور بلاشبهة ثم لما كان لقائل ان يقول ان كون الجنة بحيث اذانظر الى مجرد ذاتهـا بدون ملاحظـة الاشياء الآخر التى يتوقف عليها التمكن لاتكون تلك الذات آبية عن التمكن فيهـا ليس

بجعل

بجعل الجـاعل بل اذا وجدت الجنة فعدم اباء نفس ذاتهـا عن التمكن فيها ثابت ومتحقق بدون الجعل فلافائدة فى الجعل المذكور اشار الى دفع ذلك بقوله (ولاخلقت الجنة الالاجل ان تمكن فيها المصلحون المتقون ومن البين ان جلعها لذلك آبيه) فى تانيث آبية هنا وفيما يأتى رعاية المشاكلة مع آبية السابقة والا فالقياس آب بالتذكير (عن تمكن المفسـدين غير آبية عن تمكن المصلحين و) معنى غير آبية عنـه انه (لامانع من قبلها) وجانبها (عنه) (مع) ثبوت (توقفه على سـائر الاسباب) والاشيأ غير نفس الجنة وحاصل الدفع المذكور ان فائدة جعل الجنة بالحيثية المذكورة اخراج تمكن المفسدين فيهـا عن مطلق التمكن فى الجنة اذالجعل بالحيثية المذكورة الذى هو عبارة عن خلق الجنة لاجـل تمكن المصلحين المتقين فيهـا يأبى عن ان يتمكن فيهـا المفسدون ولكن ذلك الجعل من حيث ملاحظة مجرد ذاته بدون سائر الاسباب لايأبى عن تمكن المصلحين المتقين فيها فليس كلما وجدت الجنة ليس نفس ذاتهـا آبية عن التمكن فيها حتى لايأبى عن تمكن المفسدين ايضا فيهـا انما يكون كذلك لو لم يجعل ذاتهـا بحيث تكون آبية عن تمكنهم وكونهـا مخلوقة لاجل تمكن المصلحين آب عن تمكن المفسدين « اللهم اجعلنـا من المصلحين المتقين » كى نفوز بالجنة الآبية عن تمكن المفسدين « واجعلنا باعلى المطالب من الفائزين » ولاتجعلنا فى سعينا من الخاسرين الخائبين « وصل وسلم على نبيك خاتم الانبيـاء والمرسلين » صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين « وآخر دعوانا ان الحمدلله رب العـالمين.» **قوله** (بين الفريقين القـائلين آه) لفظ القـائلين والمنكرين على لفظ الجمع لاعلى لفظ التثنية فيهمـا بدل من الفريقين لاصفة له **قوله** (اذالمراد بالشئ) فى قوله تعـالى كل شئ هالك الا وجهه **قوله** (لووجدتا) اى الجنة والنـار فى وقت من الاوقات **قوله** (فوجودهما فى الاستقبال) الذى هو مدعاكم والا

فالدليل المذكور يثبت عدم وجودهما فى شئ من الاوقات ولو قيد قوله السابق لوجدتا بقولنا فى الاستقبال لم يحتج هنا الى تقدير قولنا الذى هو مدعاكم فليقيد به اذ المقصود اشتراك الالزام وهو يثبت بذلك ايضا **قوله** (وقت نزول الاية وقبل) آه لما كان المتبادر من الموجود وقت نزول الاية غير شامل للمورد السابق على وقت نزول الآية واللاحق عنه ايضا بينه بان المراد من وقت نزول الآية ماقبل الحشر ولما امكن ان يتوهم ان المراد مماقبل الحشر هو السابق على الحشر المتصل بالحشر لا السابق البعيد لم يكتف بقبل الحشر بل زاد عليه قوله اعنى فى الدنيا **قوله** (ان اراد ان معنى الشئ الموجود فى الدنيا) لايخفى ان ادراج لفظ المراد فى قوله لعل المراد يأبى ظاهرا هذه الارادة فالاولى ترك هذا الشق والاقتصار على الشق الاخير **قوله** (انه تخصيص) آه اى تخصيص للشئ بالموجود فى الدنيا بسبب القرينة الخارجية التى هى كون الدنيا دار الفناء مع الحكم على كل شئ بالفنا والهلاك **قوله** (نخصصه) اى الشئ فى كل هالك **قوله** (بقرينة قوله اعدت) آه لايخفى ان قوله اعدت انما يدل على مجرد الوجود واما دلالته على عدم الهلاك فكلا كما لايخفى واما قوله تعالى اكلها دائم فوصفه العنوانى يشعر بانه فى وقت اكله وتناوله دائم لاقبل الأكل ووقت الاكل انما هو دار الآخرة لادار الدنيا فليكن الدوام بعد خلقهما فى دار الآخره والحاصل انه لاقرينة للتخصيص بغير الجنة والنار بخلاف التخصيص بالموجود فى الدنيا فالحق ههنا مع الفاضل المحشى فى منعه كون الدليل المذكور مشترك الالزام هذا **قوله** (وقت نزول الآية) اى فى الدنيا كما مر **قوله** (طريان العدم عليه) اى على الاكل وضمير انقطاعه ايضا راجع اليه **قوله** (على مابينه المحشى) بقوله الآتى ولك ان تقول آه **قوله** (لانه المجمع عليه فى بقاء الجنة والنار) فاذا لم يبق الجنة والنار بالدوام الحقيقى على ماهو رأى بعض استلزام

ذلك عدم بقاء الاكل بالدوام الحقيقى اذ الاكل ليس الا فى الجنة فلذا لم يحمل دوام الاكل على الدوام الحقيقى **قوله** (ولا انتهاء) اى لبقائهما فهو عطف على لاانقطاع على وجه التفسير **قوله** (بحيث يبقيان) آه متعلق بالمنفى اعنى الانقطاع والانتهاء وفى بعض النسخ لايبقيان بزيادة اداة النفى فحينئذ الحيثية متعلقة بالنفى **قوله** (كما فى دوام المأكول) او المأكول فى الدنيا وهو نوع الثمار لااكل الجنة وهو ظاهر **قوله** (لايطراء عليهما العدم ولو لحظة) اذ لو طرأ عليهما العدم ولو لحظة لاستلزم طريان العدم على الاكل ايضا فى تلك اللحظة وهو ينافى الدوام الحقيقى للاكل **قوله** (اى المقصود) بالجر لانه تفسير للانتفاع المجرور وقوله منه اى من ذلك الشئ الهالك فان كان المقصود منه هو الاكل فهلاكه خروجه عن الانتفاع بالاكل وان كان المقصود منه اللبس فهلاكه خروجه عن الانتفاع باللبس وهكذا قال الفاضل المحشى وقد يقال ليس المراد من قوله تعالى كل شئ هالك الاوجهه عموم الهلاك فان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال فى تفسيره كل حى ميت الاوجهه فعلى هذا يكون معنى الهلاك الموت انتهى **قوله** (لمنفعة اخرى) قال المحشى المدقق بعد هذا ومعلوم ان ليس مقصود البارى من كل جوهر الدلالة عليه تعالى وان صلح لذلك **قوله** (ويمكن ٦ الجواب بان) آه واجيب ايضا ٧ بالمراد بالشرك اتخاذ الشريك لله تعالى وانما خصه بالذكره لانه افحش انواع الكفر كانه خص فى رواية قتل الولد خشية ان يطعم معه والزنى بحليلة الجار لمثل ذلك ٨ مع ان مطلق القتل والزنى من الكبائر **قوله** (حرامان) اى مكفران **قوله** (ويؤيد ماذكرنا) من ان المراد بالسحر الذى عده الشارح من الكبائر تعليمه وتعلمه الذان هما غير مكفرين لاالعمل به الذى لاخلاف فى كونه مكفرا **قوله** (وبينها الى ان قال) آه قال اربعة فى القب وهو الشرك بالله والاصرار على معصيته والقنوط من

٦ قال المصنف والكبيرة
متن

٧ وحاصل هذا الجواب انه ليس المقصود الحصر وتخصيص الشرك بالذكر للاهتمام لكونه افحش انواع الكفر م

٨ اشارة الى افحش امين

رحمة الله والامن من مكر الله تعالى واربعة فى اللسان هى شهادة الزور آه وثلثة فى البطن وهو شرب الخمر والمسكر من كل شراب واكل مال اليتيم ظلما واكل الزبا وهو يعلمه واثنان فى الفرج وهو الزنا واللواطة واثنان فى اليدين وهو القتل والسرقة وواحدة فى الرجلين وهو الفرار من الزحف وواحدة فى جميع الجسد وهو عقوق الوالدين **قوله** (واليمين الغموس) قال بعض الفضلاء اليمين الغموس هى التى يحق بها باطلا ويبطل بها حقا وسميت غموساً لانها تغمس صاحبها فى النار انتهى وفى القاموس هى التى تغمس صاحبها فى الاثم اى تغرق **قوله** (ويؤيده) اى كون الجمع بحسب افراده القائمة بافراد المخاطبين ووجه التأييد ان الجمع الذى ليس باعتبار نفس الشئ بل باعتبار المحل الذى قام به ذلك الشئ الحقيقية ليس جمعاً لذلك الشئ بل لمحاله ٩ القائم هو بها فهو وان كان جمعاً بحسب الظاهر لكنه فى الحقيقة افراد فتكون قرائة الافراد مؤيدة له **قوله** (فقول المحشى جزئيات الكفر يحتمل) آه لايخفى ان قول المحشى الخيالى بطريق الاستحلال آه يابى عن حمل جزئيات الكفر على الانواع الحقيقة للكفر وعلى الافراد الحاصلة بحسب تعلقاته بالمخاطبين اذ كل من هذين لايحتاج الى حديث الاستحلال المذكور كما لايخفى فلعل مراد المحشى الخيالى بجزئيات الكفر الجزئيات الحاصلة بسبب استحلال المعاصى وماسيجئ فى كلامه ليس اشارة الى ماذكره المولى المحشى لانه بعيد يأباه السين بل اشاره الى ماذكره الشارح فى شرح قول المصنف لاتخرج العبد المؤمن من الايمان من قوله نعم ان كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا **قوله** (على انه الآية لاتنافى) آه يعنى ان التوجيه المذكور كان لاجل منافات ظاهر الآية الكريمة لكونهما امرين اضافيين مع ان المنافات غير مسلمة **قوله** (حديث النفس) قلت فى بعض الحواشى على تعليقات بعض الفضلاء على شرح العقائد

٩ ضمير لمحاله ولفظ هو راجع الى الشئ وضمير بها راجعة الى محاله ولفظ فهو راجع الى الجمع آمين

العضدية للمحقق الدوانى قال الزركشى فى قواعده اعلم ان حديث النفس خمس مراتب الاولى الهاجس وهو ما يلقى فيها كما لو خطر له مثلا صورة امرأة وانها وراء ظهره فى الطريق والتفت اليها ليراها « الثانية الواجس وهو جريانه فيها بان هاج رغبته الى النظر اليها اى يتحرك شهوته التى فى قلبه اليها وهذا يتولد من الاول » الثالثة حديث نفسه وهو مايقع فيها مع التردد هل يفعل ام لا « الرابعة الهم وهو ترجيح قصد الفعل » الخامسة العزم وهو قوة الفعل والجزم به وعقد القلب والتصميم عليه انتهى كلام الزركشى الغزالى جعل المراتب اربعا وايضا لم يوافق الزركشى فى التسمية بل سمى المرتبة الاولى التى سماها الزركشى الهاجس «حديث النفس» والثانية التى سماها الزركشى الواجس « ميل الطبع » وجعل الثالثة التى سماها الزركشى حديث النفس والرابعة التى سماها الهم « مرتبة واحدة » قال وهى حكم القلب بان هذا ينبغى ان تفعل اى ينبغى ان تنظر اليها مثلا سواء كان ذلك الحكم مع التردد او الرجحان له وسمى الغزالى هذه المرتبة «اعتقادا» قال وهو يتبع الهاجس والواجس وسمى الخامسة التى سماها الزركشى «العزم» هما «بالفعل و«قصدا» و«نية» قال فههنا اربعة احوال للقلب قبل العمل بالجارحة « الخاطر » وهو « حديث النفس » ثم « الميل » ثم « الاعتقاد » ثم « الهم » ووافق الشيخ ابن حجر فى التحفة الزركشى فى تخميس القسمة وكذا فى التسمية الا فى الرابعة فانه سماها «عزما» لا« هما » ووافقه فى شرح المشكاة فى هذه التسمية ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام اذاهم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه فان عملها فاكتبوها سيئة قال فيه ٢ ويسمى هذا هما وفرق بين الهم والعزم انتهى ماكتبته فى تلك الحواشى ومن هذا عرفت ان المراد بحديث النفس المحكوم عليه بكونه اصغر الصغائر هو الذى ذكره الغزالى لا الذى ذكره الزركشى وتبعه

٢ اى فى شرح المشكاة امين

الشيخ رحمهم الله تعالى وايانا ببركتهم آمين **قوله** (امران) اى من المعاصى **قوله** (لايتمالك) اى لايملك وفى العدول عن يملك الى يتمالك رمز الى المبالغة فى نفس مالكيته لكف نفسه عنهما **قوله** (فكفها) اما مرفوع مصدر وحينئذ قوله كفر على بناء الفاعل او مفتوح فعل ماض وحينئذ كفر على بناء المفعول وقوله لما استحقه علة لقوله كفر ثم لايخفى ان ماذكره المولى المحشى فى بيان كون الصغيرة امرين اضافيين لايدفع ماذكره الشارح رحمه الله فى شرح المقاصد من ان بناء المنافات على انهما لوكانتا امرين اضافيين لم يتصور حينئذ اجتناب الكبائر الابترك جميع المنهيات سوى واحدة هى دون الكل وليس ذلك فى وسع البشر اذما ذكره المولى المحشى لايفيد الامجرد اصلاح كونهما امرين اضافيين مع كونه مختصا بمن عنله معصيتان ومن البين انه لامساس له بدفع ماذكره الشارح كما لايخفى **قوله** (ولعل هذا) اى تكفير الاصغر بسبب اجتناب الاكبر هذا ثم اعلم ان السر لارتكاب احد التوجيهين فى الآية المذكورة اعنى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون نكفر عنكم سيئاتكم اعنى حمل الكبائر على الكفر وتوجيه الجمع باحد التوجيهين هوان مذهب الاصحاب جواز العقاب على الصغيرة على مايأتى فلو حمل الكبائر على المعاصى التى الكبائر التى هى ماعدا الكفر لما جاز العقاب على الصغيرة كما ذهب اليه بعض المعتزلة تمسكا بالآية الكريمة ويصرح الشارح رحمه الله بهذا فيما يأتى لكن انت تعلم انه لاحاجة لجواز العقاب على الصغيرة الى شئ من ذينك التوجيهين البعيدين غاية البعد كما صرح به المولى المحشى
لان ٣ تكفير السيئات بسبب اجتناب الكبائر لايلزم ان يكون متحققا فى ضمن تكفير جميع السيأت لم لايجوز ان يكون بتكفير بعضها والعقاب على بعض آخر فحينئذ لاحاجة الى حمل الكبائر فى الآية على انواع الكفر اوعلى افراده القائمة بالاشخاص بل يحمل الكبائر

٣ علة لقوله لاحاجة امين

على

على الكبائر التى هى ماعدى الكفر وباجتنابها يكفر بعض الصغائر ويجوز العقاب على بعض آخر هذا والله اعلم **قوله** (فان مخالفة الاجماع كفر) ان كان مدرك ذلك الاجماع جليا والافسق صرح به الشيخ ابن حجر فلا يردان الشيعة الامامية يخالفون الاجماع على حقية امامة الخلفاء الثلثة مع انهم لايكفرون بذلك **قوله** (عن نقصان ايمان الزانى) وكذا من لاامانة له **قوله** (كانه التحق بالعدم) ٤ ومن عادة البلغاء ان يحصروا النوع فى الفرد الكامل ولاكذب فيه اذ حاصله اخراج الفرد الناقص عن الجنس لاعتبار خطابى كذا ذكره بعض الافاضل **قوله** (شاملا لعمل القلب) آه فى قوله فعل القلب وعمل القلب اشارة الى ان ليس المراد من التصديق فى كلام المحشى الخيالى التصديق الاصطلاحى الذى هو من قبيل الكيف اوالانفعال على الاصح بل حكم الحاكم بماثبت عنده لدى التحاكم وتدافع القضية اليه وبه يندفع ماقيل على المحشى الخيالى من انه لوكان المراد بالحكم التصديق والاذعان لم يصح حجة الخوارج المخالفين لنا للاتفاق على كفر من لم يصدق بما انزل الله **قوله** (سابق الآية) وهوقوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وفى المواقف ايضا وامتنا غير متعبدين بالحكم بها فيختص اليهود فيلزم ان يكونوا كافرين اذا لم يحكموا بالتورية ونحن نقول بموجبه انتهى **قوله** (هم الكاملون) ضميرهم راجع الى من كفر بعد ذلك اى بعد الايمان يعنى ان الكافرين بعد الايمان هم الكاملون فى الفسق **قوله** (مطلق الكفر) آه وهو الفسق الكامل فى قوله هم الفاسقون اذالمراد كامل الكاملون فى الفسق وضمير عليهم راجع الى الكافرين بعد الايمان وقوله مبالغة مفعول له لادعاء **قوله** (كذلك) اى الكاملون فى الفسق **قوله** (فلو لم يكن كل فاسق كافرا لم يصح) آه فيه خبط والصواب ان يقول فلولم يكن العذاب مختصا بالكافر لم يصح

٤ لاتخرج العبد المؤمن من الايمان ولاتدخله فى الكفر متن

حصر العذاب على الكافر اذ هذا ومابعده ليس استدلالاً على ان
الفاسق كافر كما كانت الآيات السابقة كذلك بل استدلال على
اختصاص العذاب بالكافر كما يصرح بذلك قول الشارح و فى ان
العذاب مختص بالكافر آه **قوله** (اذ كون العاصى معذبا من ضروريات
الدين) ان اراد بالعاصى الفاسق الغير الكافر فهو اول المسئلة
اذ الخوارج ينازعون فى كونه معذبا ويخصون العذاب بالكافر
كما يصرح به قول الشارح رحمه الله و ان اراد به الفاسق الكافر فهو
لايثبت عدم صحة حصر العذاب على الكافر وهو ظاهر والوجه
ماذكرناه آنفا **قوله** (ان شارب الخمر معذب) اى عند الخصم
ايضا لقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس
من عمل الشيطان فاجتنبوه آه **قوله** (انما عبر المصنف) آه هذا
ليس تفسيرا لما ذكره المحشى الخيالى بل تفسير ماذكره هو
مايأتى بقوله وانما عبر فى الآية آه واشارة الى ان ماذكره
المحشى الخيالى توجيه لتعبير الآية لالتعبير المصنف واما وجه
تعبير المصنف فهوما سيذكره الشارح من قوله وفى تقرير
الحكم ملاحظة الآية الدالة على ثبوته اى ثبوت ذلك الحاكم الذى
هو عدم المغفرة **قوله** (على الدلائل الثلثة) ٥ بل على الدلائل
الاربعة التى منها قوله وايضا الكافر يعتقده حقاو لايطلب له عفواً ومغفرة
آه ولم يتعرض له المولى المحشى اكتفاء بما يفهم من قوله لجوازان
يكون فى عدم التفرقة بينهما حكمة اخرى خفية لانطلع عليها من
جواز ان يكون فى العفو حكمة لانطلع عليها لخفائها نعم لوقال على
الدلائل الاربعة وتعرض لما ذكرناه لكان اولى كما لايخفى **قوله**
(دون المسئ) اى دون اثابة المسئ يعنى انه فليكن التفرقة باثابة
المحسن وعدم اثابة المسئ لابتعذيبه اذلايلزم من عدم الاثابة التعذيب
وهو ظاهر **قوله** (وانحطاط درجته انحطاطا تامه) مثل منعه عن

٥ والله لايغفر ان يشرك به متن

الحور اوالقصور اوالاطعمة اوالثمار اوغير ذلك **قوله** (فى الغاية
السفلى) اى من الجناية بمعنى انه لكونه جناية لاجناية اكبر منه يستدعى
تسفل العبد الى مرتبة هى اسفل المراتب **قوله** (فى الغاية العليا) اى
من الكرم الذى هو العفو عن نهاية الجناية **قوله** (نهاية فى العفو) ٦
يريد ان للعفو مراتب منها العفو عن الصغائر ومنها العفو عن الكبائر
التى هى غير الكفر ومنها العفو عن الكفر الذى هو نهاية الجناية
فهذ العفو اعلى مراتب العفو لكونه عفوا عما هو نهاية الجناية فلم
لايجوز ان يصدر عنه تعالى ماهو نهاية مراتب العفو واعلاها **قوله**
(واما على الثالث) اى المصير للاثنين ثلثة لاالواقع فى المرتبة الثالثة
ثم رأيت فى بعض النسخ بدل قوله والجواب بان قضية الحكمة آه
وقوله فلم يكن العفو حكمة رجوع الى الدليل الاول انتهى فعليه
لاحاجة الى ماذكرناه اى المصير للاثنين آه ٧ ويندفع ايضا ماذكرناه
فى صدر الحاشية لكن يبقى الكلام فى الرجوع المذكور ونحن لانسلمه
قوله (مع كونه عدولا عن الظاهر بلادليل) وتقييدا للاطلاق بلا
قرينة وتخصيصا للعام بلامخصص ومخالفا لاقاويل من يعتد به من
المفسرين بلاضرورة كذا نقله المحشى المدقق عن شرح المقاصد
قوله (تساوى ماذنى عنه) آه اى المعصية التى نفيت عنها المغفرة وهى
الشرك بقوله ٨ لايغفران يشرك به والمعصية التى اثبت لها المغفرة
وهى مادون الشرك بقوله ويغفر مادون ذلك فاذا كانا متساويين
فلايصح التفرقة بينهما وقد فرق الله بينهما فلايصح التخصيص
المذكور فى الآية المذكورة لاستلزام تخصيص الآية المذكورة
بالكبائر المقرونة بالتوبة عدم ٩ مغفرة الشرك ولوبالتوبة **قوله** (بل
المغفرة بالتوبة) آه وجه آخر لعدم صحة تخصيص الآية المذكورة
بالكبائر المقرونة بالتوبة **قوله** (وايضا آه) ايضا وجه آخر لعدم
صحة التخصيص المذكور **قوله** (لان المغفرة بالتوبة واجبة عندهم)

٦ ويغفر مادون ذلك لمن
يشاء من الصغائر والكبائر
متن

٧ عطف على لاحاجة
امين

٨ صلة نفيت امين

٩ وذلك لان التخصيص
فى هذه الآية لخصوص
مادون ذلك وفى غيرها
ليس لخصوص مادون
ذلك بل لمطلق الذنوب
فتخصيصها بالكبائر
المقرونة بالتوبة لايخرج
الكفر بخلاف هذه الآية
فانه يوجب فيها خروج
الكفر لعدم كونه مادون
ذلك فالتخصيص ليس
محذورا الا فى هذه الآية
فهذا هو الحق والتحقيق

م م م م

آه فان قيل ان فعل الله تعالى وان كان واجبا عليه لكنه بمشيته وارادته فيصح تعليقها بها قلنا الواجب وان كان فعله بالارادة والمشية لايحسن فى الاطلاق تعليقه بالمشية كقضاء الديون والوفاء بالنذر لانه انما يحسن فيما يكون له الخيرة فى الفعل والترك كذا ذكره المحشى المدقق **قوله** (فلان مغفرة الصغائر عامة) آه وايضا يجب عندهم مغفرة صغائر التائب فلا معنى لتعليقها بالمشية **قوله** (والمعنى يغفر مادون الشرك من الصغائر لمن يشاء وهو مرتكب الكبيرة التائب ومرتكب الصغائر) آه لايخفى ان مدار الاعتراض المذكور كان على تقييد مادون الشرك بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة وهذا التقييد لزم ايضا من تقرير المولى المحشى فالاعتراض المذكور اعنى لزوم عدم مغفرة الشرك ولو بالتوبة عنه باق غير مندفع على انه لادلالة لقوله من يشاء على مرتكب الكبيرة التائب ومرتكب الصغيرة فلايصح تفسيره بذلك **قوله** (لانه لابد من تخصيص الآيات) آه لان العفو عن الكبائر الغير المقرونة بالتوبة غير متحقق عندهم بل غير جائز **قوله** (الاعتراض المذكور) يعنى عدم صحة تخصيص الآية المذكورة لاستلزامه عدم مغفرة الشرك ولو بالتوبة حيث خصص مادون الشرك بالكبائر المقرونة بالتوبة والصغائر فيلزم عدم مغفرة الشرك مطلقا ولاشك ان الشرك ايضا مثل سائر الكبائر فى ثبوت المغفرة عنه بعد التوبة باتفاق من المتخاصمين **قوله** (كلام لاطائل تحته) قد عرفت مما ذكرنا ان الحكم بلاطائل تحته لاطائل تحته **قوله** (يتركونها على عمومها) ان اراد بعمومها انها عامة لمطلق الكبائر والصغائر فغير مسلم كيف وهى معلقة بالمشية والمشية مفسرة باصحاب الصغائر والكبائر المقرونه بالتوبة على ماذكره المولى المحشى وان اراد به عدم تقييدها بشئ آخر غير ما يدل عليه قوله لمن يشاء فسلم لكن التقييد المستفاد من لمن يشاء كاف للاعتراض المذكور كما مر **قوله** (سواء يخصصون

الآيات

الآيات بها اولا) كيف يمكن ان يخصصوا المغفرة بماذكره ولا يخصصون الآيات بها وهل هذا الاتهافت نعم تخصيص الآيات قد يكون بتفسير القيد المذكور فيها بما هو عين التخصيص المذكور كما فعله المولى المحشى حيث فسر لمن يشاء بمرتكب الكبيرة التائب وبمرتكب الصغيرة فالتخصيص فى مثل تلك الآية بالتفسير المذكور فحق ان هذا المقام من مزالق الاقدام حيث زلق اقدام الكرام **قوله** (مغفرة صغيرة غير التائب) اى عن الكبائر **قوله** (لدفع العذاب) بل الشفاعة عندهم لمجرد رفع الدرجات **قوله** (عليه) اى على العفو عن صغائر المجتنب عن الكبائر **قوله** (بهذه الآيات) وهى قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزائه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ان الفجار لفى جحيم **قوله** (فى العصاة) اى فى وعيدهم كما صرح به الشارح رحمه الله وقوله على وجوب صلة التمسك **قوله** (فلا دخل له) اى لنفى الوجوب فى جواب استدلال المعتزلة على نفى وقوع مغفرة آه وقوله ههنا اى فى هذا المقام الذى هو نفى وقوع المغفرة لاهل الكبائر الذين لم يتوبوا **قوله** اى) جواب المعتزلة عن استدلالهم) الاظهر الاخصر اى الجواب عن استدلال المعتزلة **قوله** (لانه) اى العفو وهو علة لقوله ولامعنى آه **قوله** (فيها) اى فى كل من الصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة وفى بعض النسخ فيهما **قوله** (بانها مقرونة) اى فى النزول وهذا مأخوذ من تعليقات بعض الفضلاء على الشرح وعبارته فجعلت كانها مقترنة **قوله** (مخصصا للبعض) قال بعض الفضلاء بعد هذا فان قالوا آيات الوعيد احق بالعموم لما فيها من الزجر والوعظ قلنا بل آيات الوعد احق به لما ان رحمته تعالى سبقت غضبه على انه يحتمل ان يكون آيات الوعيد للمستحلين مع انها معارضة بقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم فان تأكيد العام يقطع احتمال الخصوص

على ماتقرر انتهى **قوله** (جوابا آخر للمعتزلة) اى لاستدلالهم ومعنى ثبوت الجواب لاستدلال المعتزلة ان ذلك الجواب جواب عن ذلك الاستدلال وليس المراد ان ذلك الجواب جواب لنفع المعتزلة وهو ظاهر ولوقال عن المعتزلة بدل للمعتزلة لكان ايضا حسناً **قوله** (لجواز التخلف) آه لا يذهب عليك ان جواز التخلف فى الحقيقة جواب لاستدلال مطوى من المعتزلة وهوان يقال ان الله تعالى وعد مرتكب الكبيرة بالعقاب فلولم يعاقب لزم الخلف فى وعيده وهو محال صرح به المحقق الدوانى ولما كان جواز التخلف فى الحقيقة جوابا عن هذا الاستدلال المطوى لاعن الاستدلال بالآيات قال وفيه جواب آخر ولم يقل وهذا جواب آخر فتأمل **قوله** (فان الخلف فى الوعيد كرم) قال المحقق الدوانى اما سمعت قول الشاعر ۞ وانى اذا اوعدته اوو عدته ۞ لمخلف ابعادى ومنجز موعدى ۞ وقال السر الموصلى ۞ اذا وعد السراء انجز وعده ۞ وان اوعد الضراء فالعفو مانعه ۞ **قوله** (على مامر) من شرح المقاصد **قوله** (فلو لم يقع) اى ما اخبر به من احوالهم التى تكون فى المستقبل والمراد ههنا العقاب الذى اخبر الله تعالى بوقوعه فى المستقبل للعصات **قوله** (بقولهم) جمعية المعاد بالنظر الى تعدد المعاد اليه من حيث المعنى **قوله** (ان يبتنى اخباره على المشية) اجاب المحقق الدوانى بوجوه آخر حيث قال ان حمل الوعيد على انشاء التهديد فلاخلف لانه ليس خبرا بحسب المعنى وان حمل على الاخبار كما هو الظاهر فيمكن ان يقال بتخصيص المذنب المغفور عن عمومات الوعد بالدلائل المفصلة ولاخلف على هذا التقدير ايضا فلايلزم تبديل القول ويمكن ان يحمل آيات الوعيد على استحقاق ما اوعده لاعلى وقوعه بالفعل وفى آية فجزائه جهنم خالدا فيها اشارة الى هذا ولا يذهب عليك ان جميع ماذكره لنفى التخلف ينفى الكذب ايضا هذا

قوله

قوله (هوالجواز الوقوعى) اى جاز ان يقع ويثبت فى الخارج لاتجويز العقل وقوعه ٢ وان امتنع فى الخارج لدليل سمعى كما ذهب اليه المعتزلة وبه ظهران الخصم لاينكر الجواز العقلى بل انما ينكر الجواز الخارجى وصحة الوقوع فيه **قوله** (بمعنى عدم الجزم) آه لا بمعنى الجواز المتحقق فى ضمن الوقوع البتة كما هوالمتعارف من الجواز الوقوعى فيكون الجواز بمعنى الامكان العام حينئذ بل بمعنى الامكان الخاص ونسبته ٣ الى الوقوع من قبيل نسبة الشئ الى المحتمل هوله ٤ لاالى المتحقق قطعا فى ضمنه **قوله** (متفقون) اى مع الاصحاب **قوله** (احدهما انه لاقطع بالوقوع والثانى انه لاقطع بعدم الوقوع) لما كان عدم القطع بالوقوع متحققا بالتردد فى الوقوع وبالقطع بعدم الوقوع وكذا عدم القطع بعدم الوقوع لما كان متحققا بالتردد فى عدم الوقوع وبالقطع بالوقوع اندفع توهم ان كلا من المدعيين يستلزم الآخر لان حاصل كل منهما التردد والشك فيستغنى احدهما عن الآخر فلاوجه لجعل كل منهما مدعى على حدة وان ٥ ماثبت احدهما يثبت الآخر ٦ **قوله** (اذهو ايضا قائل بانه لاقطع بوقوع العقاب) لقوله بالقطع بعدم وقوع العقاب لانه اذا قطع بعدم وقوع العقاب صدق انه لم يقطع بوقوع العقاب **قوله** (ونحن نتردد فيه ايضا) الظاهر ترك لفظ ايضا لان التردد فى احدهما يستلزم التردد فى الآخر بخلاف عدم القطع باحدهما كما عرفت **قوله** (انما يدل على ان لاقطع بوقوع العقاب على الصغيرة) قدعرفت ان عدم القطع بالوقوع قديكون متحققا فى ضمن التردد فى الوقوع وقديكون متحققا فى ضمن القطع بعدم الوقوع وان التردد فى ايهما كان يستلزم التردد فى الآخر فيلزم ههنا ان يكون عدم القطع بالوقوع متحققا فى ضمن القطع بعدم الوقوع لافى ضمن التردد فى الوقوع والا لم يصح حصر دلالة الآية على عدم القطع بالوقوع لانه اذا دلت على التردد

٢ ويجوز العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذا لم يكن عن استحلال متن

٣ اى نسبة الجواز امين

٤ ضمير هو راجع الى الشئ وضميرله الى المحتمل امين

٥ عطف على ان كلا امين

٦ فكيف يصح قوله انما يثبت الجزء الاول دون الثانى م م

فى الوقوع يلزمه الدلالة على التردد فى عـدم الوقوع وذلك ظاهر
فاذا كان عدم القطع بالوقوع متحققا فى ضمن القطع بعدم الوقوع فلا
شك فى انه لايتم بيانه بماذكره من قوله اذلوكان كذلك لذكره الله تعالى
حيث ذكر الكفر آه اذهذا لايثبت القطع بعدم الوقوع بل انما يفيد عدم
القطع بالوقوع بمعنى التردد فيه و ۷ قد عرفت ان هذا ليس بمراد من عدم ۷ حال م
القطع بالوقوع الذى هو مذكور فى المدعى بل يجب ان يبين ذلك بماذكره
فى تعليل قوله ولكن لايدل على ان لاقطع بعدم الوقوع من قوله اذ
للخصم آه وسنحرره انشـاء الله تعالى **قوله** (اذ لوكان كذلك) اى
لوكان الامر كذلك اعنى لودلت الآية على القطع بوقوع العقـاب
قوله (حيث ذكر الكفر) اى فى مكان ذكر الكفر والمراد بذكره
فى مكان ذكر الكفر الحكم عليـه بمـا حكم على الكفر وهو نفى
المغفرة وحاصله انه لوكان كذلك لنفى عنه المغفرة كما نفـاها عن
الكفر فكلمة حيث ظرفية لاتعليلية ثم لايخفى ان هذا الدليل اعنى
قوله اذ لوكان كذلك لذكره تعـالى حيث ذكر الكفر آه منقوض
بالكبائر والغير المقرونة بالتوبة على مذهب الخصم وببعض الكبائر
التى تحقق العذاب عليه على مذهب الاصحاب بان يقال ان الآية
تدل على ان لاقطع بوقوع العقاب على الكبـائر ۸ على اى رأى ۸ علة تدل امين
اريد اذ ۹ لوكان كذلك لذكره الله تعـالى آه مع تخلف المدعى ۹ اى كالمدعى الثانى م
عنه فالتعويل لاثبـات هذا المطلب ايضـا ۲ على مايأتى كما ذكرنا ۲ والاستحلال كفر متن
قوله (ولكن لايدل) اى قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء
(على ان لاقطع بعـدم الوقوع) وانمـا لم يدل على ذلك لدلالته
على القطع بعدم الوقوع فاذادل على القطع بعـدم الوقوع صدق
انه لايدل على عـدم القطع بعدم الوقوع وانما حكمنا بدلالته على
القطع بعدم الوقوع لان (للخصم) يعنى المعتزلة (ان يقول يجوز
ان يكون من يشاء الله فى حقهم المغفرة) مفعول يشاء (اصحاب)

خبر

خبر يكون (الصغائر المجتنبين) عن الكبائر فاذا كان كذلك ولاشك
انه تعـالى قال فى حقهم و يغفر فثبت دلالة الآية الكريمة
على القطع بعـدم وقوع العقـاب عـلى الصغـائر فاذا اول على
القطع بعدم الوقوع صدق انه لايدل على عدم القطع بعدم الوقوع وهو
المطلوب هذا نهاية تحرير كلامه ايضاحاً لغـاية مرامه ولكن انت
خبير بان معنى دلالة شئ على شئ هو فهمه منـه قطعا اوظنا وكلا
الامرين منتفيان ههنا ولا يكفى فى الدلالة الجواز والاحتمـال وههنا
ليس مايبنى عليه الحكم بالدلالة الا الجواز حيث قال للخصم ان يقول
يجوز آه فلقائل ان يقـول ان الآية لاتدل على القطع بعـدم وقوع
العقاب على الصغائر فاذا لم تدل على القطع بعدم وقوع العقاب انتفت
دلالتها عن الجزء الاول للمدعى المذكور وعدم دلالتها عن الجزء الثانى
له لبناء كلا الامرين على الدلالة على القطع بعدم الوقوع على ماسمعت
تحريره هـذا **قوله** (غير واقعة على كل مايحصى) فيمكن للخصم
ان يقول ان الذى حكم البـداهة بعدم وقوع العقاب عليه الصغائر
وان كانت مما يحصى ايضا فثبت القطـع بعدم الوقوع على الصغائر
واذا ثبت القطع بعدم الوقوع على الصغائر صـدق ان الآية الكريمة
تدل على عدم القطع بوقوع العقاب على الصغائر وهو الجزء الاول
من المدعى وفيه ماعرفته من ان الدلالة يجب ان تكون قطعية اوظنية
ولا يكفى فيها الجواز والاحتمال **قوله** (فلايكون وقوع العقاب قطعيا)
لايخفى ان هذا ليس مدلول الآية الكريمة بل مدلول المقدمة البديهية
فلا يصدق حكمنا الآية الكريمة تدل على عدم القطع بالوقوع بل مايدل
عليه هو مجرد المقدمة المذكورة بدون دخل الآية الكريمة فى الدلالة
عليه **قوله** (اذ لوكان كذلك) اى لوكان الامر كما ذكر اعنى او
كانت المجازات واقعة على كل مايحصى **قوله** (ان يكون الصـغائر
والكبـائر) اى كل فرد من الصغـائر وكل فرد من الكبـائر والا

فلا يصح الحكم بوهو باطل بالاجماع **قوله** (ولبطل تكفير الحسنات) آه لقائل ان يقول تكفير الحسنات للسيئات لا يلزم ان يكون بتكفير جميع السيئات بحيث لا يشذ منها شئ لم لا يجوز ان يكون بتكفير اغلب السيئات لا جميعها **قوله** (يلزم حينئذ) اى حين وقوع المجازات على كل ما يحصى **قوله** (خلاف المدعى) اذ الجزء الاول من المدعى كان ان لا قطع بوقوع العقاب على الصغائر لكن لقائل ان يقول لا نسلم ان المدعى ذلك بل وقوع العقاب على بعض الصغائر **قوله** (لا يبقى له استحقاق العقاب بالصغائر) فثبت القطع بعدم وقوع العقاب بالصغائر واذا ثبت القطع بذلك صدق ان الآية لا تدل على عدم القطع بعد وقوع العقاب بالصغائر وهو الجزء الثانى من المدعى المذكور ثم الحق فى هذا المقام ان كلام المحشى الخيالى مما ينبغى ان يضحك عنه والمولى المحشى رحمه الله تعالى لغاية حرصه بالاصلاح يقع فى تحريراته الاقداح فحق ان يقال ولن يصلح العطار ما افسد الدهر والله اعلم **قوله** (مغفرة صاحب صغائر) آه الا ظهر الاخصر ترك لفظ صاحب **قوله** (لانه الكامل) آه ولك ان تثبت كون المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصه بانه لو لم يكن المراد ذلك لكان مقتضى الاية عدم تكفير الكبائر التى هى ماعدا الكفر وهو ينافى ما اقتضاه الآية الاخرى اعنى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء من تكفير ماعدا الكفر لمن يشاء كبيرة كانت او صغيرة فيلزم ان يكون المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصه دفعاً للتنافى ومن ذلك يتوصل الى تقييد التكفير بالمشية للتصريح بالمشية فى الاية الآخرى **قوله** (متيقنة) انه مع كونه محمولا على التكفير رعاية لعبارة المحشى الخيالى مع كون التكفير عين المغفرة **قوله** (للاجماع المتفق) على لفظ اسم الفاعل اى المتفق اهله **قوله** (اجماع الفرقتين) اى الفرقتين المعهودتين اللتين كلامنا فيهما اعنى اهل السنة واهل الاعتزال لا اجماع جميع الفرق حتى يعترض

بالمرجية

بالمرجية **قوله** (فالمرجئة) فى المواقف وشرحه لقبوا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية اى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجاه اى اخره ومنه ارجئه وارجاه اى امهله واخره او لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يطمعون الرجاء وعلى هذا ينبغى ان لا يهمز لفظ المرجية انتهى **قوله** (كانه قيل اذا كان التكفير) آه مبنى هذا التوهم وهذا القول غفلة المتوهم عما قرر واثبت به تقييد التكفير بالمشية حيث اثبت آنفا التقييد المذكور بحمل الكبيرة على الكفر بقوله وانما كان مقيدا بالمشية لان المراد بالكبائر انواع الكفر آه والا اى وان لم يكن مبنيا على الغفلة عما قرر فكيف يصح القول بتقييد التكفير بالمشية بدون الاحتياج الى حمل الكبيرة على الكفر ومبنى الجواب الاول تذكير التوهم ما سبق من ان الدليل على التقييد حمل الكبيرة على الكفر فكيف لا يكون الحمل المذكور محتاجا اليه فى التقييد هذا **قوله** (فلا يكون وقوع مغفرتها قطعيا) فيثبت مدعى الاصحاب من عدم القطع بوقوع العقاب عن الصغائر اعنى التردد فيه الذى هو مدعاهم بدون الاحتياج الى حمل الكبائر فى الآية الكريمة على الكفر فالحمل عليه تكلف بدون الاحتياج اليه فلا يصح ارتكابه **قوله** (المحذوران) اللذان ذكرهما المحشى الخيالى **قوله** (لانه يجوز مغفرة الصغائر) آه وذلك لان بناء الكلام على تقدير التقييد بالمشية بدون حمل الكبيرة على الكفر ولا شك فى ثبوت الجواز المذكور بعد التقييد بالمشية **قوله** (مما لا يكاد يصح على هذا التوجيه) وذلك لان التكفير حينئذ ليس مقيدا بالمشية ولا شبهة فى عدم صحة الحكم بجواز مغفرة الصغائر بدون الاجتناب اذا لم يقيد التكفير بالمشية **قوله** (على هذا التوجيه) وهو حمل قوله لانه لو لم يحمل آه على اثبات حمل الكبائر على الكفر لا على التوجيه السابق الذى هو حمله على دفع التوهم المذكور المبنى على تقييد

التكفير بالمشية **قوله** (على ان المجيب) وهو الشارح رحمه الله (مانع) كان جوابه فى قوة ان يقال لانسلم دلالة الآية الكريمة على انه لايجوز العقاب على الصغائر لان مبناه حمل الكبائر فى الآية على مثل الزنا وشرب الخمر ولا نسلم ان المراد بالكبائر ذلك لم لايجوز ان يكون المراد بها انواع الكفر او اشخاصه لانه الفرد الكامل فيما بين مطلق الكبائر **قوله** (وبعضهم ادعى اثباته) آه قد اشرنا سابقا الى اثباته بعين ماذكره هذا البعض فتذكر **قوله** (محتملة) اى هذه الآية محتملة لان يراد بالكبائر مطلق الكبائر وان يراد بها انواع الكفر او اشخاصه **قوله** (وآية الغفران المعارضة لها الى قوله محكمة) اى صريحة فى ان مادون الكفر من الكبائر والصغائر مغفورة لمن شاء الله مغفرته فلو حمل الكبائر فى الآية المحتملة على مطلق الكبائر لاعلى الكفر لاقتضى عدم غفران مطلق الكبائر وعدم غفران الصغائر بدون الاجتناب عن الكبائر وبدون المشية ان قيد التكفير بها ومقتضى الآية المحكمة غفران ماعدا الكفر من الكبائر والصغائر عند المشية ولا شبهة فى تنافى مقتضاهما فيجب حمل الكبائر فى الآية المحتملة على الكفر دفعاً للتنافى بينهما ومن هذا علمت اندفاع مايأتى من المولى المحشى من النظر بقوله وفيه ان تعارضهما آه **قوله** (ووجوب الوقوع) الذى هو مقتضى الآية المحتملة اعنى نكفر عنكم سيئاتكم (لاينافى المشية) التى فى الآية المحكمة يعنى ان وجه التعارض بين الآيتين هو دلالة الآية المحتملة على وجوب التكفير ودلالة الاية المحكمة على ان التكفير عند المشية والوجوب والمشية متنافيان ومتعارضان وانت تعلم ان الحكم بالتعارض بينهما ليس مبنياً على هذا بل ما ذكرناه آنفا **قوله** (ان يكون الآية المحتملة مبينة للمحكمة) حيث يظهر عن الآية المحتملة الحاكمة بالوجوب ان المشية المذكورة فى الآية المحكمة هو المشية المجامعة للوجوب وفيه ان القاعدة ان المحكم يبين المحتمل لا بالعكس كما يدل

عليه

عليه الوصف العنوانى للمحتمل والمحكم فالصواب ماحررناه آنفا فتذكر ولو قراء مبينة على لفظ اسم المفعول ويكون المراد بتبيين المحكمة للمحتملة ان قيد المشية مصرح به فى المحكمة دون المحتملة فيراد من المحتملة ايضا ان التكفير مقيد بالمشية لاندفع هذا النظر الاخير لكن يخرج الكلام عما سيق لاجله **قوله** (٣ لانزاع فى وقوعها) كما يدل عليه قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة **قوله** (كراهة التحريم) يعنى ان المراد بالمكروه الذى يستحق الشخص حرمان الشفاعة بسبب ارتكابه هو الصغيرة لاما لايكون ذنباً بل يكون مجرد مايقابل مايحرم ارتكابه **قوله** (جزاء الادنى) لفظ الادنى والاعلى عبارة عن الشخص المرتكب لهما وان كان الاطلاقان باعتبار كون ما ارتكبه ادنى او اعلى فحينئذ لاخفاء فى رجوع ضمير وهو اليهما **قوله** (لايكون جزاء الاعلى) يريد ان مرتكب المكروه لكونه اقل جناية من مرتكب الكبيرة فلكن جزائه امرا خفيفا هو حرمان الاستحقاق للشفاعة بخلاف مرتكب الكبيرة فانه لكونه اعظم جناية فلكن جزائه امرا ثقيلا هو التعذيب بالنار مثلا لاهو مع الحرمان المذكور **قوله** (لرفع الدرجة) او المراد حرمان كونه مشفوعا لعدم دخول النار فيجوز كونه مشفوعا لخروجه منها وترك المولى المحشى تحرير قول المحشى الخيالى او لعدم الدخول ولو ذكره لكنا مستغنين عن زيادة قولنا او المراد آه **قوله** (ان يكون) اى كونه مشفوعاً (لرفع العذاب) ناظر الى قوله لرفع الدرجة وقوله او فى بعض آخر آه ناظر الى قوله او فى بعض مواقف الحشر آه **قوله** (فى حق تاركها) لقائل ان يقول سنته صلى الله عليه وسلم جميع ماجاء به من الافعال والتروك وانما يصدق تارك السنة على تارك جميعها الا على تارك البعض فهو ليس الا الكافر ويدل عليه انه لم يقل من ترك سنة من سنتى **قوله** (ذكر الذنب سابقا) وهو

٣ والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار فى حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار متن

قوله تعالى وواستغفر لذنبك **قوله** (برهانا) على ما ذكره المصنف من
ثبوت الشفاعة فى حق اهل الكبائر **قوله** (والاستغفار)
فالاستغفار الذى ذكره آية واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
هو الشفاعة فلو لم يستحق العذاب بالصغائر لما كان للشفاعة لها وجه **قوله**
(ولانها) او الكبائر المحل للخلاف على مايدل عليه قول المصنف والشارح
حيث قال المصنف والشفاعة ثابتة فى حق اهل الكبائر وقال الشارح الملم
بجز **قوله** (فلان حصر جهة النفى آه) يريد ان كون جهة نفى النفع
الكفر معلوم من الآية لكن حصر جهة النفى فى الكفر غير معلوم منها
والمدعى انما يثبت بالحصر لا بمجرد كون جهة نفى النفع الكفر **قوله**
(وترتبه عليه) اى ترتب النفع على الكفر فى الآية حيث قال تعالى
فماتنفعهم شفاعة الشافعين **قوله** (تحقيقية) اى برهانية يقينية
وذلك لانه يجوز عند الاصحاب العقاب على الصغائر فتحقق
الشفاعة يمكن انيكون بتحققها للصغائر دون الكبائر واما عند
الخصم فلما لم يجز العقاب على الصغائر فلوثبت تحقق الشفاعة
فكان تحققها لكبائر فقط فيدل الآية على انها متحققة لاهل
الكبائر على مذهب الخصم فتكون الدلالة المذكورة الزامية
لاتحقيقية **قوله** (ينفى الشفاعة) اى ينفى قبولها **قوله** (فنقول انها
لاتبقى حجة) اذلنا ايضا صرفها عن الظاهر بحيث لاتكون آية
عن ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر كما سيأتى ذلك الصرف فى قوله ثم
انه يحتمل ولانه الحجة يجب ان تكون قطعية فى المدعى لايحتمل
غيره **قوله** (ايضا) اى كما كنت عليهم لو حملت على ظاهرها كذلك
لاتدل على نفى الشفاعة مطلقا لو صرفت عن ظاهرها والحاصل انها
ان حملت على ظاهرها فهى عليهم من وجه وان صرف عنه فلايدل
على نفى الشفاعة لاهل الكبائر مطلقا كما هو مدعاهم **قوله** (انها)
اى القصة **قوله** (بان يجئ الشفيع بشفاعته) بدون ان يجئ النفس

العاصيه بها وذلك لاستكراه النفس العاصية عندالله تعالى فلوجائت
مع شفاعة الشفيع لم تقبل شفاعته بخلاف ما اذا جاء الشفيع بشفاعته
منفردا عن النفس العاصية فتقبل شفاعته لمفارقته عماهو سبب لعدم
قبول شفاعته حينئذ **قوله** (لان الموجه) للآية القائل بثبوت
الشفاعة لاهل الكبائر **قوله** (مانع) اى لدلالة الآية على نفى
الشفاعة مطلقا فيلزم دلالته على نفيها لاهل الكبائر **قوله** (واعترض
عليه) آه يمكن انيكون هذا الاعتراض اثباتا للمقدمة الممنوعة وان
يكون ابطالا للسند بناء على مساواته للمنع لكن ظاهر كلام المولى
المحشى يشعر بالاول فتأمل **قوله** (فى الاستخدام معنيين) اى من
الاستعمال فى المعنيين وليس المراد من وجود المعنيين لانه يأبى عنه
قوله ولم تستعمل النكرة ههنا آه **قوله** (الا انه عرض له العموم) آه
لايخفى انه اذا سلم عروض العموم للفرد المبهم ولو من امر خارج فلا
شك انه حينئذ مابقى الفرد المبهم بل تبدل الفرد المبهم بالعام فقد استعمل
النكرة حين وقوعها فى سياق النفى فى الامر العام لافى الفرد المبهم
فكيف يصح القول بعدم استعمالها ههنا فى المعنيين بل لاشبهة
فى استعمالها فيهما غاية الامر ان احد المعنيين اعنى العموم معنى مجازى
وسيعترف المولى المحشى فى الرد على الفاضل المحشى بان النكرة المنفية
عامة بحسب الوضع المجازى و ٤ قدعرفو المجاز بانه الكلمة المستعملة ٤ حالم
فى غير ما وضعت له فالحق ماذكره الفاضل الچلبى من ارجاع الضمير
الى النكرة المنفية بحسب معناه الوضعى من الاستخدام **قوله** (انها
خاصة بحسب الوضع الشخصى) لايخفى ان النكرة حينئذ ليست
مقيدة بالمنفية بل هى مجرد لفظ النكرة و ٥ ماذكره الفاضل المحشى ٥ حالم
كلام على النكرة المنفية لاعلى مجرد النكرة غير مقيدة بالمنفية و ٦ لا ٦ حالم
لاشبهة فى كون النكرة المنفية عامة البتة وليست خاصة اصلا **قوله**
(والوضع فى تعريف العام) آه دفع لما يتوهم من النكرة المنفية اذا

كانت خاصة بحسب الوضع الشخصى لايصح عدها من العام المعرف بانه لفظ وضع لكثير غير محصور آه لان المراد بالوضع المأخوذ فى هذا التعريف الوضع الشخصى **قوله** (كاشف عن التوضيح) فيه لطافة غنية عن التصريح اذالتوضيح مشروح بالتلويح **قوله** (وجه البعد فى الجملة) المشار اليه بجدا فى قوله لم يبعد جدا **قوله** (الى النكرة) وان كانت فى سياق النفى **قوله** (ايضا) ٧ اى كما يستحق العذاب على الكبيرة **قوله** (غير مفيد) اذيكفى لهم ان يكون للعفو عن صغيرة غير المجتنب معنى قاله الفاضل المحشى **قوله** (فى بيان ماقالت المعتزلة) هكذا وقع فى النسخ الواصلة الينا والصواب فى بيان رد ماقالت المعتزلة بزيادة لفظ رد ولذا زدته فى نسختى **قوله** (فبيان الشارح) آه اى لرد ماقالت المعتزلة غير تام والجواب انه لايلزم ان يكون الرد والالزام بالنسبة الى جميع ماثبتوا العفوله اعنى مطلق الصغائر سواء كانت صغائر المجتنب اوغيره و ٨ كبائر التائب بل يجوز ان يكون الرد الذى هو عدم المعنى للعفو بالنسبة الى صغائر المجتنب وكبائر التائب دون صغائر غير المجتنب ويكفى هذا الرد ماذاهبو اليه من الحكم بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن كبائر التائب على ان صغائر غير المجتنب امامقرونة بتوبة ذلك الغير المجتنب وحينئذ يدخل ذلك الشخص فى التائب الغير المستحق العذاب عندهم فلا معنى للعفو ايضا اوغير مقرونة بتوبته ولاشك انهم غير قائلين بالعفو عن صغائره حتى يقال يكون العفو معنى بالنسبة اليه وهذا هو وجه الأمل بالتأمل للمحشى الخيالى وماذكره المولى المحشى فى وجه التأمل هو ما ذكرناه آخرا بقولنا او غير مقرونة بتوبته آه لكن بتكلف وهو ان يقيد غير المجتنب بغير التائب **قوله** (وماقال الفاضل) آه فى توجيه عدم المعنى للعفو بالنسبة الى صغائر غير المجتنب ايضا **قوله** (ان غير المجتنب) اى الغير التائب والا فلا يصح

٧ واهل الكبائر من المؤمنين لايخلدون فى النار متن

٨ عطف على مطلق الصغائر امين

قوله

قوله يستحق الخلود فى النار عندهم **قوله** (ايضا) اى كما لايتحقق العفو والمغفرة بالنسبة الى المجتنب والتائب لكن عدم تحقق العفو بالنسبة الى غير المجتنب لتحقق نقيض العفو بالنسبة اليه وعدم تحقق العفو بالنسبة الى المجتنب والتائب لعدم استحقاقهما العقوبة المصحح للعفو كما مر **قوله** (وايضا تخفيف العذاب) آه يريد ان المنع المذكور من جانب المعتزلة على دليل الاصحاب والحال انهم غير قائلين بتخفيف العذاب فالمنع المذكور ليس بموجه ولقائل ان يقول ليس مراد المحشى الخيالى ان هذا المنع منهم بل مراده ان المنع المذكور من بعض الاصحاب على المستدلين منهم بالدليل المذكور على ان من المعروف ان المانع لامذهب له فاندفع قوله وايضا تخفيف آه **قوله** (على مامر) فى الحاشية المتصلة بهذه الحاشية حيث قال جعلوا جزاء الكافر بعينه جزاء مرتكب الكبيرة **قوله** (جميع اهل الكبائر) سواء كان له عمل صالح غير الايمان اولم يكن له سوى الايمان **قوله** (ان يكون عذاب الكافر شديدا) آه فتقييد الخلود بالشدة والضعف من قبيل تقييد الشئ بوصف ماثبت فى ذلك الخلود اعنى العذاب **قوله** (والا لم يكن مضرة خالصة) فى الملازمة مناقشة فالاولى اسقاطها والاكتفاء بما قبلها فتدبر **قوله** (فانها مضار من وجه دون آخر) ككون ٩ الشخص مقتولا فانها مضرة من حيث اذاقة الوجع ومنفعة من حيث الاثابة فى الآخرة عليه وفيه ان التعذيب فى الاخرة من حيث الاذاقة مضرة ومن حيث انه يطهر به من الذنوب وبسببه يدخل الجنة منفعة وحمل قوله فانه مضار من وجه دون الآخر على الاهمال دون الكلية لايفيد الانفصال ومن هذا علمت ضعف قولهم لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ايضا ٢ **قوله** (منافعها) آه اى الآخرة التى كلامنا فى مضارها ومنافعها او المفهومة من ذكر الدنيا المقابلة لها **قوله** (منع الدوام موقوف على منع الخلوص اى لا يتحقق

٩ يمكن ان يكون المراد بالوجه الذى نفى مضرته منه الانقطاع فقط فحينئذ يندفع ماذكرناه لكن لايخفى فى لزوم المصادرة حينئذ
م م م

٢ اى كما علمت ضعفه من قول المحشى الخيالى لجواز الانفصال بوجوه آخر
م م

منع الـدوام بدون منع الخلوص فكيف يصح الحكم بان منع الخلوص لايستلزم نفى الـدوام وانت تعلم ان هذا السؤال مجرد تلبيس لان معنى التوقف على ماذكرنا هو عدم وجود منع الـدوام بدون وجود منع الخلوص ومعنى توقف شئ على شئ هو استلزام عدم الموقوف عليه عدم الموقوف لااستلزام وجوده لوجوده فتوقف منع الدوام على منع الخلوص لاينافى عدم استلزام منع الخلوص لمنع الدوام اذكثيرا مايوجد الموقوف عليه ولا يوجد الموقوف نعم يلزم من انتفائه انتفائه واين احدهما من الآخر وما فى شرح المواقف ليس ما اراده المولى المحشى حيث قال صاحب المواقف (الجواب) عما ذكره المعتزلة (منع الدوام) وقال شارحه قدس سره لايقال اذا كانت المضرة منقطعة لم تكن خالصة لانا نقول الى آخر ماذكره المولى المحشى فالسؤال الذى ذكره قدس سره هوانه كيف يصح منع الدوام مع عدم منع الخلوص والحال ان منع الدوام يستلزم منع الخلوص بخلاف ماذكره المولى المحشى فان سؤاله هو انه كيف يصح الحكم بان منع الخلوص لايستلزم نفى الدوام ومنعه والحال ان منع الدوام موقوف على منع الخلوص فورد عليه ماذكرناه لاعلى ماذكره قدس سره كما لا يخفى **قوله** (لايمنع الاستشهاد) واليه اشار المحشى الخيالى بقوله والاولى **قوله** (واما ماقيل) فى دفع قول المحشى الخيالى والاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون **قوله** (ان الايمان الشرعى بعينه الايمان اللغوى) ٣ يريد ان التصديق المعتبر فى الايمان الشرعى بعينه التصديق المعتبر فى الايمان اللغوى لا ان نفس الايمان الشرعى هو الايمان اللغوى لانه ينافى ماسيصرح به الشارح من ان الايمان فى الشرع آه فعلى هذا لايندفع ماذكره القائل كما لايخفى **قوله** (قال فى شرح المقاصد) آه ليس تأييدا لماسبق بل غرضه من نقله دفع ماسيأتى من قوله فما قيل انه خالف آه **قوله** (للصيرورة

٣ والايمان متن

او التعدية) يعنى ان الهمزة فيه لاحد هذين المعنيين وهذا بحسب الاصل كما فى شرح المقاصد وقال فيه توضيحاً لهذين المعنيين كان المصدق صارذا امن من ان يكون مكذوبا او ٤ جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة انتهى ومعنى ان يكون مكذوبا اى كاذبا اومكذبا بلفظ اسم المفعول فى تكذيبه للمخبر وحاصله ان المصدق لولم يصدق المخبر بل يكذبه لامكن ان يكون كاذبا فى تكذيبه للمخبر بظهور كون خبره خبرا صادقا فيكون ذلك المكذب كاذبا فى تكذيبه ويكون مكذبا بصيغة المفعول ايضا فى ذلك التكذيب واما اذا صدق المخبر فيأمن من ذلك **قوله** (ويعدى بالباء) آه لايقال اذا كان همزة الايمان للتعدية كيف يصح القول بانه يعدى بالباء واللام وهل هذا الا تحصيل الحاصل لانا نقول قد عرفت مما نقلنا عن شرح المقاصد ان قوله للصيرورة او التعدية مقيد بالاصل بحسب الاصل وقوله ويعدى بالباء واللام مقيد بقوله بملاحظة معنى الاعتراف والاذعان و ٥ بتلك الملاحظة يخرج عن اصله ولاقدح فى ان يكون بحسب اصله متعديا بشيء وبحسب المعنى العارض له اعنى الملاحظة المذكورة متعديا بشئ آخر ثم مانقله المولى المحشى من شرح المقاصد مختصر عبارته وعبارته هكذا وهو يتعدى بالباء للاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا هذا والاظهر ان ينقل المولى المحشى كما نقلناه حتى يظهر تفريع قوله فمعنى قوله يعدى آه **قوله** (فمعنى قوله) اى فى هذا الشرح لافى شرح المقاصد **قوله** (ليس بشئ) لانه ظهر من كلامه فى شرح المقاصد ان جعله ههنا متعديا بالباء مبنى على اعتبار معنى الاعتراف ايضا **قوله** (ويعقل ثبوت الصدق) آه اشار بهذا العطف الا ان ليس المراد بمنسوبية الصدق المنسوبية الحاصلة من النسبة المبنية للفاعل لانها ايضا يستلزم الاذعان بل المراد

٤ عطف على صار آه امين

٥ حال م

مجرد ثبوت الصدق وتحققه له فى نفس الامر هذا قال المحقق الدوانى لاينفع فى الايمان المعرفة القلبية من غير اذعان فان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا كما قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا انتهى **قوله** (لانه يستلزم الاذعان) فلا يصح الحكم بانه ليس حقيقة التصديق ذلك لايقال يصدق على المستلزم للشئ انه ليس حقيقة ذلك الشئ لانا نقول معلوم ان المقصود من قول الشارح وليس حقيقة التصديق ان يقع آه ان ذلك ليس حقيقة التصديق ولا مستلزما لها لا انه ليس مجرد حقيقة التصديق **قوله** (خارجة عن التصديق اللغوى) اى هى ليست من افراد التصديق اللغوى فليست مستلزمة له ايضا اذ مالا يكون من افراد شئ لايكون مستلزماً لذلك الشئ نعم التصديق اللغوى مستلزم لتلك المعرفة كما يدل عليه ماسيأتى من المولى المحشى من الحكم باخصية التصديق اللغوى من التصديق المنطقى عند صدر الشريعة **قوله** (وان المعتبر فى الايمان) اى فى الايمان الشرعى بل فى اللغوى ايضا كما يدل عليه مامر من المولى المحشى من ان الايمان الشرعى بعينه الايمان اللغوى **قوله** (ويجوزان يكون الصورة) آه لعدم مقارنة تلك الصورة بالتسليم والانقياد المعتبر فى التصديق اللغوى الذى هو التصديق المنطقى عند الشارح **قوله** (بكرويدن) ويعبر عنه بالفارسية (براست داشتن كما سيأتى وبنسبة كردن صدق را بچيزى كما مر وبالعربية بالانقياد والتسليم وبخلاف التكذيب والانكار **قوله** (فان الصورة الحاصلة) آه اى الصورة الحاصلة اليقينية وان لم يكن معها اذعان وتسليم وانما زدنا قيد اليقينية ليخرج الشك والوهم والقرينة عليه كون الكلام فى تلك المعرفة المذكورة اليقينية العارية عن الاذعان **قوله** (خاليا عن الاذعان والقبول) وذلك منهم مجرد عناد ومكابرة مثل الكفار الذين اخبر الله تعالى عنهم **قوله** (واما

الشارح فهو يمنع حصول اليقين بدون الاذعان) لايخفى ان الشارح اذا منع حصول اليقين بدون الاذعان كيف يصح الحكم السابق بان مرضى الشارح ان تلك المعرفة داخلة فى التصور وايضا كيف يصح المنع المذكور وهو مخالف لصريح الآية الكريمة وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلوا وايضا المراد من عدم حصول الاذعان مجرد المكابرة والعناد وعدم التسليم والانقياد ولا شبهة فى حصول اليقين لكثير من الناس مع عنادهم ومكابرتهم فمنع حصول اليقين بدون الاذعان محض مكابرة فالصواب اسقاط قوله واما الشارح فهو يمنع الى آخر الحاشية وان اراد الشارح بمنع الاذعان الباطنى الذى هو باطل الاذعان القلبى عند حصول اليقين فذلك منع موجه لكن حينئذٍ لايخالف ما حكم به صدر الشريعة من عدم حصول الاذعان عند حصول اليقين اذ مراده انهم ينكرون انكاراً بمجرد ظاهر القلب لا بباطنه ايضا اذ لايشك احد فى ان الموقن بشئ يذعن بباطن القلب بذلك الشئ وان لم يكن بظاهر القلب مذعنا به **قوله** (بتازى) اى بعربى ولفظ تازى فى الفارسية بمعنى العربى **قوله** (وكلا الامرين باطل بالضرورة) قد ظهر مما ذكره المولى المحشى سابقا من قوله فرضى الشارح انها داخلة فى التصور آه ان الحكم ببطلان الامر الاول بالضرورة باطل بالضرورة **قوله** (الا انه ينكره باللسان عنادا واستكبارا) لقائل ان يقول اذا انكره ولو باللسان فقد تحقق ووجد مادة انتفى فيها التسليم والقبول الظاهرى والانقياد والحال ان المعتبر فى التصديق المعنى المسمى «بكرويدن» المعتبر فيه ذلك بناء على نص رئيسهم فالاشكال المذكور بحاله على ان انكارهم ليس مقصورا على مجرد اللسان بل ينكرون بظاهر القلب ايضا نعم انهم لاينكرون بباطن القلب لان اليقين بالشئ يستلزم التسليم بباطن القلب كما مر فالحق فى الجواب

ماذكره المولى المحشى سابقا من الذهاب الى مرضى الشارح رحمه الله تعالى وايانا **قوله** (والجهل) اى جهل المركب لا الاعم منه ومن البسيط **قوله** (فلم يذكره الشارح) ولا الشيخ كما صرح به الفاضل المحشى وفيه ان المحشى الخيالى ايضا لم يحكم بكون التصديق المنطق امرا يقيناً بل حكم بكون التصديق اليقينى عاما وما حكم بكونه قطعيا هو المعنى الذى يعبر عنه «بكرويدن» فليس لقول الفاضل المحشى واما كون التصديق اليقينى آه وجه لانه ليس فى مقابلة ما حكم به المحشى الخيالى **قوله** (اما اولا فلان عبارته) آه هذا رد لقوله والحق انه عام يتناول القطعى والظنى وضمير انه عام راجع الى المعنى الذى يعبر عنه «بكرويدن» حيث علق قوله والحق انه عام آه على قول المحشى الخيالى امر قطعى **قوله** (فى المؤمن به) على لفظ واسم المفعول والمؤمن به هو ماجاء به النبى عليه الصلوة والسلام **قوله** (فمعنى التصديق) المعتبر فى الايمان **قوله** (الذى جعل المنطقيون) آه فالبحث الذى اورده المحشى الخيالى بقوله بقى ههنا بحث آه بحاله **قوله** (حيث حصر) آه علة لقوله لما ذكره الشارح هذا واقول يمكن دفع بحث المحشى الخيالى بان المعنى الذى يعبر عنه «بكرويدن» وان كان امرا قطعيا فى نفسه غير شامل لما سوى القطعى لكن مقابلته مع التصور قرينة على ان المراد به ماعدى التصور قطعيا كان اولا فمن حيث اختصاصه فى نفسه بالقطعى يصح تفسير الايمان به ومن حيث عمومه بقرينة المقابلة المذكورة يصح تفسير التصديق المنطقى به هذا **قوله** (بما نقل عنه) اى عن المحشى الخيالى **قوله** (وكلامنا) يريد به قوله فى صفة الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان **قوله** (ويمكن ان يقال ان المراد) آه هذا جواب بحمل عبارة هذا الكتاب على المعنى الذى دل عليه ظاهر عبارة شرح المقاصد ويمكن الجواب بعكس هذا ايضا اى بان يحمل عبارة شرح

المقاصد

المقاصد على مادل عليه ظاهر عبارة هذا الكتاب بان يقال ان مراده فى شرح المقاصد بقوله التصديق المقارن بامارات التكذيب غير معتد به هو ان ذلك التصديق غير معتد فى اجراء الاحكام الاسلامية فهو كافر فى الظاهر كما ان قوله فى هذا الشرح نجعله كافرا اشارة الى انه كافر فى الظاهر اى فى عدم اجراء احكام الاسلام عليه **قوله** (ويؤيده مافى شرح المواقف) آه وجه التأييد انه علق عدم الحكم بالكفر فيما بينه وبين الله بالعلم بانه لم يسجد على سبيل التعظيم والاعتقاد الالوهية فيفهم بقرينة المقابلة لو انتفى العلم المذكور يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى كما حكم بكفره بحسب الظاهر وايضا قوله ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم ايمانه ظاهر فى ان مدار
احكامنا مطلقا سواء كان حكما بالظاهر او بالباطن على ٦ الظاهر ٦ صلة المدار امين
فلكوننا حاكمين بالظاهر حكمنا فى الظاهر والباطن بعدم ايمانه **قوله** (بان المفهوم من كلام الشارح) آه وحاصله ان الحكمية التى حكم بها الشارح هى حكمية البقاء لا حكمية نفس الايمان والقائل اشتبه عليه احدهما بالآخر **قوله** (لا انه) آه عطف على ان الكلام وفى بعض النسخ لانه بكلمة التعليل وهو سهو من الناسخ على ماذهب اليه الاستاد فى شرح المواقف لم يخالف الاستاد فى كون النوم ضداً للادراك لكنه زعم ان الادراك يقوم بجزء من اجزاء غير مايقوم به النوم من اجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين فى محل واحد
انتهى **قوله** (فتأمل) ٧ يمكن ان يكون وجه التأمل انهم وان لم ٧ هو التعدين بما جاء به
يصرحوا الا بمجرد ان النائم لا يدرك الاشياء ولكن يستلزم حكمهم النبى من عند الله تعالى
بكون النوم ضد الادراك ان يكون ضد البقاء الادراكات ايضا لان البقاء والاقرار متن
على مامر هو الوجود المنسوب الى الزمان الثانى وحقيقته هو الوجود المستمر فاذا كان النوم ضدا للادراك يكون ضدا ايضا لبقائه ويمكن ان يكون وجهه انه لا يصح الاستدلال بالحديث النبوى على

تغاير محلى الادراك والنوم اذلا يلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم ينام عينه لاقلبه كون غيره صلى الله عليه وسلم ايضا كذلك بل لقائل ان يستدل بالحديث النبوى على اتحاد المحلين لان ماذكره حالة مخصوصة بالنبى عليه الصلوة والسلام فيدل على ان النوم يعرض جميع الاعضاء لجميع افراد الانسان سواه صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم عروض النوم لمحل الادراك ايضا وهو المراد باتحاد المحل **قوله** (من انه يدل بظاهره) آه وذلك لان قوله والذهول انما هو عن حصوله فى معنى وانما الثابت فى حالة النوم والغفلة الذهول عن حصوله لاعدم حصوله فلكون الذهول معرفة باللام يفيد حصر الذهول على حصول الذهول فى حالة النوم والغفلة ولك ان تقول ذلك مستفادمن المفهوم المخالف لثبوت الذهول فى حالة النوم والغفلة **قوله** (انما المنفى فى تلك الحالة) اى الحالة التى هى غير حالة النوم والغفلة (الذهول عن نفس المصدق به) يعنى ليس المنفى فى الحالة التى هى حالة عدم النور والغفلة الذهول عن التصديق فى تلك الحالة ثابت هذا ما اراده ولكن انت خبير بان المراد بالغفلة الغفلة ٨ عن التصديق فيكون حالة عدم الغفلة عنه حالة ملاحظة التصديق والالتفات اليه بعينها فكيف يصح القول بثبوت الذهول عن التصديق حالة عدم النوم والغفلة ثم رأيت المحشى المدقق كتب على قول المحشى الخيالى بل قد يذهل فيها وقد لايذهل فيه ٩ ان حال الحضور هو حال عدم النوم والغفلة وحين عدم الغفلة وعدم النوم يعدم الذهول بلا شك انتهى **قوله** (كما اذا كان التصديق حاصلا ولم يلاحظه ولم يلتفت اليه) انظر هل يصح الحكم بان هذه الحالة حالة عدم الغفلة عن التصديق لا اظنك فى مرية فى عدم صحة الحكم المذكور ويمكن دفع هذا وما كتبناه آنفا بان المراد بالغفلة عدم الحضور والحصول لاعدم الالتفات والملاحظة فيكون حالة عدم الغفلة حالة الحضور والحصول

٨ صلة كتب امين

٩ قيل الغفلة عدم حضور الشخص وعدم بصيرته وهو كالسكر بالنسبة الى الصحو وعدم الغفلة ضده فعليه لاغبار على الكلام كما لايخفى على ذوى الافهام

م م م

الشاملة لحالة الذهول وعدمه فعلى هذا يكون بين الغفلة والذهول مباينة والمشهور انهما متساويان بل مترادفان فتدبر الله اكبر **قوله** (لمن هو قادر عليه) احتراز عن الاخرس **قوله** (والكل لايتحقق بدون الجزء) فلو لم يجعل المحقق الذى لم يطرء عليه مايضاده فى حكم الباقى لزم وجود الكل بدون الجزء لان الاقرار باللسان ليس موجودا بالفعل الاحين التلفظ فقوله مع ان الاقرار جزؤ مفهوم الايمان دليل آخر غير الكفاية مرة فى العمر على ان الشارع جعل المحقق الذى لم يطراء عليه مايضاده فى حكم الباقى **قوله** (بالعشر) صحيحا كان ذلك العشر كالعشر الواجب فيما سقى بماء السماء او الانهار او العيون او القنوات او كسراً كنصف العشر الواجب فيما سقى بالدولاب او الناعور او بما مبتاع او موهوب اومغصوب وكربع العشر الواجب فى الذهب والفضة المستخرجين من المعدن **قوله** (ونحو ذلك) كالمطالبة بخمس غنيمته وكالحكم بصحة نذره وكعدم منعه من دخول المساجد ونحو ذلك **قوله** (والمذهب الاخير) اى المذهب الاخير فى عبارة شرح المقاصد وهو ماذكره بقوله بخلاف ما اذا كان اسما للتصديق فقط **قوله** (من المعرفة) مطلقا او اليقينية الغير المقرونة بالاذعان والتسليم كما مر فتأمل **قوله** (وغير ذلك) كالسخاوة مثلا **قوله** (فلوجوه) الاول يريد انه يستنبط مما ذكره المحشى الخيالى وجوه ثلثة للمدعى الثانى الذى هو ان الايمان التصديق لاسائر مافى القلب فلا يرد ماتوهم ان قول المحشى الخيالى لان الايمان فى اللغة التصديق آه دليل على ان الاول وان قوله ولانه خلاف الاصل عطف على بحسب المعنى على قوله والا لكان الخطاب آه فهو دليل على قوله فلا نقل وذلك لانه ليس مراد المولى المحشى ان المحشى الخيالى جعل الوجوه الثلثة دلائل على المدعى المذكور بل مراده استنباط وجوه ثلثة للمدعى المذكور مما ذكره المحشى الخيالى وهو

لاينافى جعل المحشى الخيالى اياها دلائل على شئ آخر **قوله** (عندهم) ماذكره المولى المحشى منقول عن شرح وبعده ثم قال هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليماً وارشاداً بل تلبيسا واضلالا انتهى **قوله** (وبالنسبة الى معناه الشرعى) عطف على قوله بالنسبة الى معناه اللغوى **قوله** (بهذا الحديث) قال بعض الافاضل فان قلت اعتبار ذلك الايراد محتمل فى جميع الآيات المذكورة فلم خصصه بالحديث المذكور قلنا لانسلم احتماله فى الآيات المذكورة بناء على مافيها من التصريح بان الايمان انما هو فى القلب بخلاف الحديث انتهى والاولى ان يقول بدون قوله فى جميع الآيات المذكورة فى جميع المعاضدات المذكورة حتى يشمل الحديث الاول ايضا اذ فيه التصريح بنسبة الدين الى القلب **قوله** « والنصوص الثلثة الاول » الاظهر والنصوص الاربعة الاول **قوله** « للثانى » اى معاضد للامر الثانى وهو كون الاقرار شرطا لاجراء الاحكام والا لما وبخ النبى عليه الصلواة والسلام اسامة على قتل مرداس بن نهيك حين كان فى فمه كلمة التوحيد **قوله** (فلايرد ماذكره المحشى) لكن يرد حينئذ كون النصوص المتعاضدة معارضة لهذا الدليل لدلالتها على انه التصديق القلبى لااللسانى ولهذا دفع الفاضل المحشى ايراد المحشى الخيالى بجعل سؤال الشارح معارضة حيث قال فى تحرير سؤال الشارح ان هذه النصوص وان دلت على ان الايمان هو التصديق بالقلب لكن عندنا ماينفيه وهو ان يقال ان اهل اللغة لايعرفون منه الا التصديق باللسان مع ان لفظ الايمان غير منقول عن المعنى اللغوى فوجب ان يجعل الايمان عبارة عن التصديق باللسان انتهى **قوله** (مجرد اللفظ) اى مجرد اللفظ الدال على الايمان مع قطع النظر عن دلالته عليه نحو مثل آمنت وصدقت واراد بتجرده تجرده عن دلالته عن التصديق القلبى فيشمل اللفظ المهمل والموضوع لمعنى

آخر سوى التصديق القلبى لانه يصدق عليهما انهما مجردان عن الدلالة على التصديق القلبى فلذا عممه بقوله سواء كان مهملا او موضوعا آه **قوله** (من غير ان يجعل التصديق جزء منه) اى من الايمان وحاصله ان المعتبر فى الايمان عندهم هو اللفظ المقيد بالدلالة على التصديق القلبى ونفس التصديق خارج عن الايمان لكن التقييد بالدلالة عليه داخل فيه ولايلزم من دخول التقييد دخول القيد كما قالوا ان العمى هو العدم المقيد بالبصر والبصر خارج عن مفهوم العمى **قوله** « على معنى انه » اى اللفظ الدال على التصديق القلبى **قوله** « وان لم يحصل له التصديق القلبى » بان يكون منافقا **قوله** « عند عدم المعنى » الذى هو التصديق القلبى كما فى المنافق **قوله** « لامعنى لاعتبارها » والحكم بكون الشخص المتلفظ بآمنت او صدقت بماجاء به النبى عليه الصلوة والسلام مؤمنا بمجرد دلالة ذلك اللفظ على التصديق القلبى وان لم يكن ذلك التصديق حاصلاله فى نفس الامر بان يكون منافقا **قوله** « فى حق الاحكام ». واما فى حق جعله مؤمنا والحكم بايمانه فتلك الدلالة المجردة عن تحقق المدلول معتدة بها ومعتبرة لاقتضاء الوضع اللغوى والشرعى الاعتداد بها فى ذلك ثم المراد بالاحكام الاحكام الاخروية لا الدنيوية التى يقتضيها ظاهر الشرع مثل الصلوة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين اذ تلك الدلالة المعراة عن تحقق المدلول معتدة بها فى حق هذه الاحكام ايضا **قوله** « مع تحقق مدلوله » حال من المتلفظ **قوله** « لتحقق اللفظ الدال » آه اى لتحقق صدوره عنه **قوله** « فذكره استطرادى لادخل له فى التأييد المذكور » قال بعض الافاضل هذا مبنى على كون ايضا فى قول المحشى الخيالى عندهم ايضا بمعنى كما هو عندنا ليكون المعنى لااعتبار لها فى حق الاحكام عندهم كالااعتبار لها فيه عندنا ولكن ليس نصا فى ذلك لامكان ان يكون اشارة الى المدلول فيكون المعنى حينئذ لااعتبار عندهم للدلالة بدون المدلول فى حق

الاحكام كما لااعتبار عندهم للمدلول الذى هو التصديق بدون اللفظ الدال عليه فى حق الاحكام ايضا فيكون قوله من اضمر الانكار واظهر الاذعان ناظرا الى عدم اعتبار الدلالة بدون المدلول فى الحكم الذى هو الخروج من النار وقوله ومن اضمر الاذعان آه ناظرا الى عدم اعتبار المدلول بدون اللفظ الدال عليه فى الحكم الذى هو دخول الجنة انتهى واقول ايضا فى دفع كون ذكره استطراديا ليس له دخل فى التأييد المفهوم الصريح لقول المحشى الخيالى نعم لااعتبار لها فى حق الاحكام عندهم انه لااعتبار للدلالة المجردة عن تحقق المدلول فى حق الاحكام عندهم والمفهوم المخالف له ان للمدلول المجرد عن دلالة اللفظ اعتبارا فى حق الاحكام عندهم وقوله ومن اضمر الاذعان آه ناظر الى هذا المفهوم وبيان اعتباره فى حق الاحكام عندهم هو ما اشار اليه المحشى الخيالى بسلب استحقاقه دخول الجنة لا باثبات استحقاق خلود النار كما فى الاول فمعناه لم يستحق دخول الجنة اولا ولم يستحق ايضا خلود النار فهو يستحق دخول النار اولا ثم الخروج منها الى الجنة مثل عصاة المؤمنين الذين ثبت لهم دخول النار اولا ثم مآلهم الى الجنة فكون مآل ذلك المذعن الغير المتفق له الاقرار الى الجنة امر مترتب على اعتبار الاذعان المجرد عن دلالة اللفظ فى الحكم الذى هو مآله الى الجنة هذا **قوله** « والا يلزم ان يكون مدلوله » آه وذلك لان المتحقق فى تلك المادة التى ذكرها الشارح وهى كون ذلك المقر مقرا باللسان وحده ليس الا مجرد الاقرار باللسان **قوله** « لقيام دليل الايمان » اى الايمان اللغوى والا فلا تقريب فاذا كان الاطلاق لاجل قيام الدليل على وجود الايمان اللغوى الذى هو التصديق القلبى فلا يقتضى ذلك الاطلاق وجود ذلك المعنى والا لما كان الاطلاق لاجل قيام الدليل بل لتحقق معناه هذا خلف واراد بالدليل الاقرار باللسان **قوله** « على سبيل الحقيقة » وان لم يتحقق الغضب والفرح فى الواقع

ونفس

ونفس الامر **قوله** « اما معنى هذه اللفظة » آه هذه اللفظة فى كلام صاحب المواقف اشارة الى لفظ صدقت المذكور فى كلامه قبل هذا الكلام **قوله** « انه حقيقة فى الاقرار » لكن لا مطلقا بل لدلالتها على معناها كما صرح به صاحب المواقف بقوله اوهذه اللفظة لدلالتها على معناها ووجه فهم ذلك انه قابل هذه اللفظة بمعنى هذه اللفظة وردد التصديق بينهما فعلى تقدير ان يكون التصديق هذه اللفظة اعنى لفظة صدقت يكون حقيقة فى الاقرار اللسانى هذا ما اراده لكن انت تعلم انه لا يثبت بالترديد قطعية كونه حقيقة فى الاقرار و ٢ ٢ حال م
الظاهر من كلام المحشى الخيالى قطعيته فما ذكره المولى المحشى لا يصلح توجيها لكلامه ووجهه بعض المحشين بانهم انما يقولون يسمى ذلك الشئ فلانا فيما هو حقيقة لا فيما هو مجاز فاذا قال ان الاقرار يسمى ايمانا يفهم منه ان الايمان حقيقة فى الاقرار انتهى وانت تعلم انه لا فرق بينه وبين ما ذكره الشارح من انه يسمى مؤمنا لغة مع ان المحشى الخيالى اوله حيث قال اى يطلق عليه لفظ المؤمن آه بحيث لا يلزم منه كون الايمان حقيقة فى الاقرار اللسانى والذى يخطر بالبال فى توجيه كلام المحشى الخيالى هو ان صاحب المواقف ذكر قوله لا نزاع فى انه اى التصديق اللسانى يسمى ايمانا آه رداً لحجة الكرامية القائلين بان الايمان هو التصديق اللسانى الدال على التصديق القلبى بانه تواتر ان الرسول والتابعين والصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يقنعون بالكلمتين ممن اتى بهما ولا يستفسرون عن علمه وتصديقه القلبى وعلمه فيحكمون بايمانه بمجرد الكلمتين فقال صاحب المواقف رداً عليهم انه لا نزاع فى انه آه فسلب النزاع فى كونه التصديق اللسانى مع كون الكرامية قائلين بكونه حقيقة فى التصديق اللسانى تسليم لقولهم فى كونه حقيقة فى التصديق اللسانى ومدار الرد عليهم هو قوله وانما النزاع فيما بينه وبين الله تعالى وما قيل هذا القول تسليم لقولهم

وتوطئة لهذا القول فثبت ان سوق كلامه يدل على ان المراد بقوله يسمى ايمانا لغة انه يسمى بطريق الحقيقة ولايقبل التأويل الذى ذكره فى كلام الشارح ولو اورد الشارح قوله لانزاع فى كونه يسمى مؤمنا لغة فى مقابلة حجة الكرامية ورد استدلالهم لكان مثل كلام صاحب المواقف بعينه ودل بمعونة السوق على كون الايمان حقيقة فى الاقرار اللسانى ايضا وما قبل ٢ التأويل المذكور لاباء السوق عنه هذا **قوله** (غير وارد) لانه اذا كان المعتبر عندهم مجرد الدلالة لاتحقق المدلول يعلم انهم لايشترطون المواطاة والالكان المعتبر عندهم الدلالة التى تحقق مدلولها فحسب هذا خلف **قوله** (رد آخر على الكرامية) قال المحشى المدقق يدل عليه قوله فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتى الشهادة على ما زعمت الكرامية انتهى **قوله** (هذا) ٣ اى ثبوت عطف الجزء على الكل فى آية الكريمة **قوله** (اذا علم فرضية الصلوة) آه اى اذا عرف فرضية الصلوة معرفة غير مقيدة بالقصد والاختيار يجب عليه التصديق بها اى بالقصد والاختيار فلا يردان العلم بالفرضية عين التصديق بها فكيف يصح الملازمة بينهما **قوله** (معدودة) اى مخصوصة لها عدد مخصوص محصور وقد غير معدودة فى بعض النسخ الى متعددة وهو سهو وكان منشاء غلطه متعددة الواقع فى الحاشية السابقة ومعنى المتعددة المتكثرة وهى كانت هناك تفسير التكثير وههنا تفسير لسبب التكثر فلا يصح استعمال احدهما فى مقام الآخر **قوله** (بهذا الاعتبار وهو اعتبار وجود الايمان بها **قوله** (كمال الاجمال) بسبب زواله وصيرورته تفصيلا **قوله** (فانه) اى فان الايمان عبارة عن التصديق بجملة ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم فكلما زادت تلك الجملة آه هكذا كان عبارة بعض المحققين واختصره المولى المحشى **قوله** (غير نفس التصديق) وان كان عبارة اخرى غير نفس التصديق **قوله** (اى قد يدفع النظر) الدافع هو الشارح فى شرح المقاصد

٢ بكسر الباء فعل ماض

٣ فاما الاعمال فهى تتزايد فى انفسها والايمان لايزيد ولاينقص متن

قوله (جزء من الايمان) اى لاعينه اذ كلمة من فى قوله من الايمان تدل على الجزئية **قوله** (والاعمال المفروضة) افعالا او تروكا **قوله** (عند الجبائى) لم يذكر اكثر معتزلة البصرة مع انه كان مذكورا فى كلام المحشى الخيالى لان غرضه تطبيقه بما فى شرح المقاصد وليس فى شرح المقاصد ذكر اكثر معتزلة البصرة ومنه يعلم مخالفته لما فى شرح المقاصد ايضا اى كما لما فى شرح المواقف **قوله** (الا انهم اختلفوا) ليس استدراكا من قوله واليه ذهب المعتزلة بل استدراك من قوله انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان **قوله** (فعند ابى على وابى هاشم) آه اى العمل بالاركان الذى هو جزء من الايمان عند ابى على وابى هاشم هو فعل الواجبات وترك المحذورات اى المنهيات **قوله** {وعند ابى الهزيل} وهو العلاف **قوله** {لكنه مخالف} آه استدراك من قوله هذا صريح فى ان الاعمال مطلقا آه او من قوله وهو الموافق لما فى شرح المقاصد **قوله** (واكثر البصرية) اى اكثر المعتزلة البصرية كما قدره بذلك قدس سره فى شرح المواقف **قوله** (هما ابو على وابنه) آه هذه الحاشية بعينها نقلها المحشى المدقق من المحشى الخيالى وقال فى حاشية هذه الحاشية جباء بتخفيف الباء اسم قرية من قرى (كاذرون) فلا تغليب انتهى ويمكن ان يقال اشتهار ابى على بالجبائية دون ابى هاشم يصحح التغليب **قوله** (بل هى يقع جزء منه) فما وقع جزء اعم مما شرع جزء **قوله** (وعبد الجبار) والخوارج **قوله** {مذهب الجبائيين} واكثر البصرية **قوله** (نفس ذلك الفعل) لما قرر المحشى الخيالى ان ما كان التكليف به بحسب نفسه ليس الا مقولة الفعل ذكر المولى المحشى بعد ذكر الشئ المكلف به بحسب نفسه الفعل والا فسوق العبارة ان يقول نفس ذلك الشئ **قوله** (بالمعنى المصدرى) اى لابمعنى الحاصل بالمصدر فانه من مقولة الكيف **قوله** (وقد يكون الشئ) آه تقرير لما فهم من سابق الكلام **قوله** (كالتسخن

والتبرد) هما من قبيل الانفعال و قوله والقيام يريد به ضد القعود والاضطجاع من قبيل الكيف وكل منهما اى من الانفعال والكيف غير مقدور النفس ومقدور التحصيل **قوله** (بل ان يتمكن المكلف من تحصيله) آه سواء كان ذلك بمباشرة نفس ذلك الشئ وتعلق القدرة بنفسه بان يكون المأمور به من مقولة الفعل كالامر بالنظر فى فانظروا الى آثار رحمة الله او ٤ بمباشرة اسبابه وتعلق القدرة بتلك الاسباب لا بنفس ذلك الشئ بان يكون المأمور به من مقولة الكيف كالعلم او من مقولة الانفعال كالتسخن والتبرد **قوله** (لكثير من الواجبات) زيادة لفظ كثير اشارة الى ان غالب الواجبات مسلوب عنها الامر الاول اعنى ان يكون هو فى نفسه من مقولة الفعل وان لم يسلب ذلك عن بعضها كالنظر فيما مثلنا به ونحو فاجلدوهم ثمانين جلدة فلفظ هذه المثابة اشارة الى كلا الامرين اعنى سلب ان يكون هو فى نفسه من مقولة الفعل واثبات ان يكون مما يتمكن المكلف من تحصيله آه وليس اشارة الى الامر الثانى فقط لان جميع الواجبات متصفه بالامر الثانى بالمعنى الذى ذكرنا فى تحريره فلا يكون حينئذ لادراج لفظ كثير فائدة **قوله** (من كسبها) اى كسب تلك الهيئة المخصوصة لكونها من مقولة الكيف وقوله واجزائها اى لا يتمكن العبد ايضا من كسب اجزائها التى هى القيام والعقود آه لكونها ايضا من مقولة الكيف **قوله** (انه يحصل باختيار) آه يعنى ان تحصيله باختياره لا نفسه ومعنى كون تحصيله باختياره انه يصح تعلق القدرة بالاسباب المفضية اليه **قوله** (الا من هذه الحيثية) اى الا من حيث تعلقها بالسبب الملتزم لذلك المسبب لان المقدور ليس الا السبب **قوله** « قطعا » متعلق بقوله فانه امر بمقدوره آه **قوله** « فهو » جواب لقوله واما الجواب آه « عدول » آه قال المحشى المدقق وجعل التكليف بالايمان باعتبار التحصيل ايضا عدول الظاهر اذ معنى وجوب المعرفة حينئذ

٤ عطف على بمباشاة التى ذكرنا اولا امين

وجوب

وجوب التحصيل المعرفة ومعنى آمنوا حصلوا الايمان والتصديق لا صدقوا وكونوا مؤمنين مصدقين لكن لا بمثابة ذلك العدول انتهى **قوله** « نقيض ذلك العلم » اى نقيض متعلقه اذ النقيض للمتعلق اعنى المعلوم لا للعلم كما مر فى صدر الكتاب **قوله** « وهو قوله اتنسب » آه اى هو هذا القول الى اخره وهو ٥ قوله حتى لو وقع ذلك فى القلب من غير اختيارك لم يكن تصديقا وان كان معرفة وانما قررنا الكلام هكذا لان الظاهر ان قول المولى المحشى والمعرفة اليقينية اعم آه من جملة حاصل كلام بعض المتأخرين **قوله** « الا باعتبار المتعلق » فتعلق التصديق الايمانى هو ما جاء به النبى عليه الصلوة والسلام ومتعلق التصديق اللغوى والمنطق هو النسبة مطلقا **قوله** « فى شرح المقاصد » من جملة ماذكره فيه ماذكره بقوله ان ماذكر من اعتبار الاختيار فى نفس التصديق اللغوى وكون الحاصل بلا كسب واختيار ليس بايمان يدل على ان التصديق الملائكة بما التى اليهم والانبياء بما اوحى اليهم والصديقين بما سمعوا من النبى صلى الله عليه وسلم كلهم مكتسب بالاختيار وان حصل هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد المعجزة فوقع فى قلبه صدق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مكلف بتحصيل ذلك اختيارا بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل ٦ من المعجزات حدسى ربما يقع فى القلب من غير اختيار ولا ينضم اليه التصديق الاختيارى المأمور به وكل هذا موضع تأمل انتهى **قوله** « قال ٧ الامام » آه استشهاد على ماذكره من كون التصديق مختصا بالانقياد القلبى وكون الاسلام عاما شاملا له ولانقياد الجوارح **قوله** « احد من المؤمنين) لا احد مطلقا سواء كان من المؤمنين او لا **قوله** « اهل البيت » لا نفس البيت **قوله** « مثلا » أشار به الى انه كما يجوز حين كون غير صفة ان يراد من البيت نفسه كما قدره المولى المحشى يجوز ان يراد ايضا اهل البيت ويكون التقدير حينئذ فما وجدنا اهل بيت غير اهل

٥ ضمير هو راجع الى آخره امين

٦ صغة العلم امين

٧ والايمان والاسلام واحد متن

بيت من المسلمين وحينئذٍ يعلل كذبه بكثرة الكفار فيها لا بكثرة البيوت ويكون ذكر المحشى الخيالى كثرة البيوت فى تعليل الكذب غير ملائم لشئ من التقديرين اذ كلا هما يعللان بكثرة الكفار فمن هذا علمت انه لو اسقط قوله مثلا لكان اولى الا ان يراد انه اشارة الى مجرد تقدير آخر بدون ملاحظة كونه ملائما لتحرير المحشى الخيالى **قوله** (عاما) غير مختص بالمؤمنين **قوله** « مثلا » اشار به ايضا الى انه يجوز حين كون المستثنى منه عاما ان يراد من البيت نفسه ايضا ويكون التقدير فما وجدنا بيتا الا بيتاً من المسلمين وحينئذ يعلل كذبه بكثرة البيوت فيها ايضا لا بكثرة الكفار وفيه ما عرفته آنفا فتذكر **قوله** (مثلا) اشار به ايضا الى انه يحتمل ان لا يراد حين ان يراد من البيت البيت نفسه من ٨ المستثنى منه البيت المختص بالمؤمنين بل مطلق البيت ويكون التقدير حينئذ فما وجدنا بيتاً لاحد الا بيتاً من المسلمين وعليه الكذب وعدم الملايمة **قوله** (لايكون ملائما لكلمة من) آه لايذهب عليك ان عدم الملايمة ليس مختصا بهذا التقدير بل جار على تقدير الصفة ايضا اعنى التقدير الاول الذى ذكره بقوله لانه لو كان كلمة غير صفة آه وعدم التعرض له فى ذلك التقدير لوجود فساد اشد منه وهو الكذب المذكور **قوله** (والبيت ليس من جنس المسلمين) وكذا البيت المستثنى منه ليس من جنس المؤمنين ولم يذكره اكتفاء بما ذكره ولانه ليس مصرحا به فى الآية الكريمة **قوله** (لكثرة البيوت والكفار تعليل لجمل) آه اى على سبيل النشر المرتب **قوله** (وجها مستقلا) اى للمجموع بان يكون المجموع كما يثبت بهذا يثبت بذاك ايضا لكنه ليس كذلك لان قوله لكثرة البيوت آه فهذا ٩ تعليل لمقدر مستفاد من سابقه وهو قولنا لكنه ليس كذلك **قوله** (وانما قلنا فان الظاهر) اى فى تعليل عدم الملايمة وفى بعض النسخ بدل قوله فان الظاهر ليلائم وانت تعلم انه ليس مقولا للمولى

٨ صلة ان لا يراد امين

٩ اشارة الى قوله لان قوله آه امين

المحشى

المحشى بل هو مقول المحشى الخيالى الا ان يكون حاكيا عنه فالتعويل على النسخة الاولى اعنى فان الظاهر وعلى كلا النسختين فالمراد انا لم نحكم بالفساد بل بمجرد عدم الظهور او عدم الملايمة **قوله** (اوزائدة) فيكون التقدير الا بيت المسلمين كانه فى تقدير الاضافة الى المسلمين وكذا فى المستثنى منه الا انه يرد حينئذ انه يلزم استثناء الشئ من نفسه الا ان يعتبر الاضافة فى المستثنى منه للجنس وفى المستثنى للعهد لا يقال فى بعض التقادير السابقة ايضا يلزم استثناء الشئ من نفسه لانا نقول اولا ذلك لا يخل بمطلوبنا بل هو نافع له ومقصودنا من الكلام السابق مجرد تحرير ماذكره المحشى الخيالى لا حصر الفساد فيما ذكره و ٢ وثانيا لانسلم ذلك لانا نقيد المستثنى بالوحدة فلا يلزم ذلك كما لا يخفى **قوله** (وههنا كذلك) اى مما يصح اطلاق المجرور على ما قبلها (لانه يصح اطلاق المسلمين آه لا يخفى ان صحة الاطلاق وعدمها منوطتان بارادة الشخص كما يصرح بذلك تصوير اللباب بقوله ان كان المراد وان كان المراد فحينئذ للفاضل الچلبى ان يقول مزيد من المسلمين فى الآية جميع المسلمين ولا شبهة فى عدم صحة اطلاق المسلمين المراد منه جميع المسلمين على اهل البيت فقط فالحق ان التبعيض ايضا صحيح بالارادة المذكورة **قوله** (لما صح) اى الحكم بفما وجدنا من المسلمين غير بيت **قوله** (فلا معنى لنفى وجدان) آه يعنى ان الظاهر ان المقصود من تفريع قوله فما وجدنا غير بيت من المسلمين على قوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين بيان قلة من حكم عليهم بالاخراج من تلك القرية لكثرة الكفار فيها فلو كان المسلم اعم او اخص من المؤمن لما حصل ذلك المقصود وهو ظاهر فمعنى قوله فلا معنى لنفى آه ان نفى وجدان سوى بيت واحد من الاعم او الاخص ليس بمطابق لما هو المقصود من الآية اصلا وليس المقصود نفى مطلق المعنى سواء كان مقصودا من الآية اولا حتى يقال لانسلم انه لا معنى لنفى وجدان الاعم لم لا يجوز ان يكون

٢ عطف على قوله اولاً امين

ذلك البيت اى اهله كلهم مسلمين ولكن لم يكونوا كلهم مؤمنين والاخراج انما وقع على البعض المؤمن منهم اويقال لانسلم انه لامعنى لنفى وجدان الاخص لم لايجوز ان يكون المؤمنون المخرجون منها اكثر من اهل البيت المذكور لكن المسلمون منهم انماهم اهل البيت المذكور **قوله** (ان يكون الصلوة والصوم) آه اى ان يكون جميع ماجاء به النبى عليه الصلوات والسلام من حيث المجموع غير مقبولة والافلا بطلان للزوم كون الصوم وحده او الصلوة وحدها او نحوهما غير مقبولة فان قلت فعلى ماذكرت لايكون ماذكره المولى المحشى مغايرا لمفهوم الاسلام والكلام فيه قلت من المعلوم ان مفهوم الاسلام ليس نفس الجميع المذكور بل جميع المذكور ماصدق للاسلام والماصدق مغاير للمفهوم كما لايخفى **قوله** (من يبتغ مالايصدق عليه الاسلام) آه لايقال يلزم ان لايقبل الصلواة والصوم والزكاة لعدم صدق الاسلام عليها اذلايصح ان يقال الصلوة مثلا اسلام وان صح ان يقال الصلوة من الاسلام لانانقول قدعرفت مماذكرنا ان لابطلان للزوم عدم قبول كل واحد منها منفردا عن الآخر وانما المقبول الجميع فما يصدق عليه الاسلام ليس الاهو **قوله** (فالمعنى فيما ارسل من اوامره) آه وقديتوهم ان التصديق لايتعلق بالاوامر والنواهى فالتعويل على الجواب الثانى وفيه انه ليس المراد من التصديق فيما ارسل كون المصدق به مضمون ماارسل بل المراد ان المصدق به كون ماارسل من عندالله لا من عند نفس النبى عليه الصلوة والسلام ولاشبهة فى كونه امرا خبريا صالحا لتعلق التصديق به **قوله** (والنهى عن الشئ) آه هذا بيان لقول المحشى الخيالى مثلا **قوله** (فبعدان يثبت) اى عند المصدق بألوهيته تعالى **قوله** (بحسب الصدق) صلة الاتحاد ايضا **قوله** (حاصله) اى حاصل الجواب الذى اختاره المحشى الخيالى بقوله والاولى ان يقال **قوله** (هو القول بالاسلام) لانفس الاسلام

حيث

حيث قال الله تعالى قولوا اسلمنا ولم يقل ولكن اسلموا **قوله** (مستعمل فى معناه الشرعى) ولكن لما لم يكن دلالة الالفاظ على معانيها قطعية غير جائز التخلف لايلزم من وجود اللفظ الدال على المعنى الشرعى وجود المعنى الشرعى ايضا حتى يلزم من قولهم بالاسلام تحقق المعنى الشرعى الذى هو التصديق والاذعان القلبى **قوله** (ان تغيير اللفظ يدل) آه هذا ايراد على قوله لان المثبت هو القول بالاسلام وحاصله انا لانسلم ان الايمان والاسلام متحدان وان المبثت لهم هو مجرد القول بالاسلام لانفسه اذلو كان كذلك لما كان التغيير (آمنا) الذى يستدعيه قوله السابق قالت الاعراب آمنا الى اسلمنا فى قوله ولكن قولوا اسلمنا وجه مع انه تعالى غير آمنا الى اسلمنا وبدل به وهو شاهد صدق على انه تعالى منعهم من قولهم آمنا ويجب عليهم تبديله باسلمنا وماسر ذلك الا كون ان المراد بالاسلام ههنا معنى غير الايمان وهو ثابت لهم دون الايمان فيجب ان يكون المراد بالاسلام هو الانقياد الظاهر الذى هو مغاير للايمان الذى هو التصديق والاذعان القلبى **قوله** (وايضا لايصح) آه هذا ايراد على قوله ولذلك يصح ان يقال بدل قولنا اسلمنا آمنا وتقريره غنى البيان **قوله** (كما ان الاول الى قوله معارضة فى المطلوب) قيل وعلى هذا فالاولى تقديم المتأخر فتدبر انتهى ويمكن دفعه بان المطلوب لكونه العمدة بالنسبة الى المقدمة فالاضرار والاخلال به انفع للسائل من الاخلال بالمقدمة فلذا قدم المعارضة فى المطلوب على المعارضة فى المقدمة وان كانت المقدمة موقوفا عليها للمطلوب وذلك يستدعى تقدمها على المطلوب **قوله** (لكن يرد عليه ان المعارضة) آه لقائل ان يقول ان المعارضة كما تكون مع الدليل فقد تكون ايضا مع البداهة بان يدعى المستدل بداهة مقدمة دليله فحينئذ يكون المعارضة مع البداهة لامع الدليل وكلام القوم مشحون به ومصرح به ايضا فى كتبهم ويحتمل ان يكون المستدل بقوله

لان الاسلام هو الانقياد والخضوع ادعى بداهة هذه المقدمة ويؤيده اطلاقها عن الدليل عليها **قوله** (فى الشهادة التى هى جزء من الاسلام) اشار بالتوصيف الى ان الاشتراط المذكور اعنى اشتراط المواطأة فى الشهادة انما هو فى الشهادة التى هى جزء من الاسلام لا فى مطلق الشهادة اذ كثيرا مايقال شهادة الزور **قوله** (كما هو الحق) وظهور اشتراط المواطأة فى الشهادة التى هى جزء من الاسلام قد ثبت من كلام الشارح فى شرح قول المصنف والايمان والاسلام واحد حيث قال الشارح وبالجملة لايصح فى الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولانعنى بوحدتهما سوى هذا اذ لو لم يشترط المواطأة فى تلك الشهادة التى هى جزء من الاسلام لما صح الحكم بوحدتهما بالمعنى المذكور وهو ظاهر **قوله** (على مامر) فى اوائل هذه الحاشية بقوله كما هو الحق **قوله** (كل منهما عن الآخر) لا عدم انفكاك احدهما فقط عن الآخر وان كان قول الشارح بمعنى لاينفك احدهما عن الآخر موهما لذلك والحكم بان مراد المشايخ عدم انفكاك كل منهما عن الآخر مبنى (على ماصرح به الشارح) رحمه الله تعالى (فى تحرير المدعى با) ظهارا (ن مرادهم ان كل مسلم مؤمن وكل مؤمن مسلم) المستفاد من انه لايصح فى الشرع ان يحكم على احد آه اذ عدم صحة السلب الجزئى من شئ من الطرفين يستلزم الايجاب الكلى منهما **قوله** (لايستلزم الاعمال) نقل عن المحشى الخيالى يرشدك اليه قوله لا التصديق القلبى كذا ذكره المحشى المدقق **قوله** (ان النزاع انما هو فى تحقق الاسلام بدون الايمان) كما يصرح بذلك قول الشارح سابقا صريح فى تحقق الاسلام بدون الايمان **قوله** (عن توجيه الكلام السابق) آه يريد انه قد قرر ان قوله فان قيل قوله عليه الصلوة والسلام معارضة فى المقدمة وتلك المقدمة كانت قول الشارح فى اول هذا الشرح لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والذى ذكره

الشارح فى خبر هذه المقدمة هو قوله وذلك حقيقة التصديق وهذا القول يدل على ترادف الاسلام والايمان لا على مجرد الاستلزام وماذكره الموجه لايفيد الا الامر الثانى وفيه تخطئة للموجه من وجه آخر حيث علق قول الشارح فان قيل بكلام المشايخ حيث قال فلا يرد سؤال على المشايخ وهو على ماقرر متعلق باول ماذكره الشارح من المقدمة المذكورة لا بكلام المشايخ هذا ولكن لقائل ان يقول المراد بالمقدمة التى حكم المحشى الخيالى بكون قوله فان قيل معارضة فى المقدمة المقدمة المذكورة فى كلام المشايخ اعنى قوله والاسلام هو الانقياد والخضوع لا لوهية كما صرح به المحشى المدقق فيكون قوله فان قيل سواء لا على ماذكره المشايخ لا على ماذكره الشارح اولا فيندفع التخطئة المذكورة ومعنى قوله على ان فيه عدولا عن توجيه الكلام انه عدول عما وجه الشارح به سؤاله حيث قال دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبى فان هذا الكلام صريح فى ان حاصل السؤال هو ان الاسلام هو مجرد الاعمال فلا اتحاد للمسلم والمؤمن بالمعنى المطلوب ههنا وهو عدم انفكاك شئ منهما عن الآخر لانفكاك المسلم عن المؤمن فى المنافق و٣ كون الشهادة المعتبرة فى الاسلام مشروطة بمواطات القلب لها ينافى كون كون الاسلام بمجرد الاعمال فتأمل **قوله** (اى اجماع الاكثرين) على انه لايصح من العبدان يقول انا مؤمن ان شاء الله **قوله** (من الخسف) فى المصادر الخسف «بزمين فرو رفتن» **قوله** (لانه لم يعلم به صدقه) يشير الى انه يعتبر فى المعجزة كونها دالة على صدق المدعى ولم يذكر هذا القيد فى تعريفها للعلم به وفهمه من كونها ظاهرة على يد مدعى النبوة **قوله** (بلا واسطة) احتراز عن الامر والنهى اللذين بالواسطة كالامر والنهى بالنسبة الى ماعدى الانبياء فانهما ٤ لهم بواسطة الانبياء فان ذلك الامر والنهى لايستلزم النبوة قطعا وهذا القيد مأخوذ من قول الشارح مع القطع بانه لم يكن فى زمنه نبى آخر اذ حاصله ان

٣ حال م

٤ ضميرها راجع الى الامر والنهى وضمير لهم راجع الى ماعدى الانبياء امين

امره ونهيه ليس بالواسطة وما لم يكن الامر والنهى بالواسطة يكون
المأمور والمنهى نبيا **قوله** (لم لايكفى) آه قال بعض المحققين الارسال
الى الواحد «كحوا» مثلا غير معهود ولهذا قالوا فى تعريف النبى هو
من قال له الله تعالى ارسلتك الى الناس او الى قوم كذا **قوله** (المستلزم
للنبوة احتراز عن الوحى الذى بمعنى الالهام او بمعنى الاعلام فى المنام
اذ الوحى يستعمل بهذا المعنيين ايضا كما سيأتى **قوله** (على مايدل عليه
اى على كون ذلك الامر بلا واسطة **قوله** (الامر من الله تعالى)
احتراز عن الامر الذى من جبريل نفسه وهذا القيد لاخراج ام عيسى
على نبينا وعليهما الصلوة والسلام كما سيظهر ذلك **قوله** (بلا واسطة
النبى) وهذا القيد لاخراج ام موسى **قوله** (بالكلام المنظوم)
احتراز عن الامر بالالهام الذى هو القاء المعنى فى الروع بطريق الفيض
وهذا القيد لاخراج ام موسى باحتمال ان يكون امرها بالالهام
لا بالكلام المنظوم وقوله فى اليقظة احتراز عن الامر فى المنام وهو ايضا
لاخراج ام موسى على نبينا وعليهما الصلوة والسلام باحتمال ان يكون
امرها فى المنام لا فى اليقظة وسيظهر كل ذلك انشاء الله تعالى **قوله**
(على مايدل عليه) اى على تحقق الامر المقرون بالامور المذكورة
فى حق «آدم» على نبينا وعليه الصلوة والسلام **قوله** (بهذه الحيثية)
اشارة الى الامور الثلثة المذكورة **قوله** (فى حقهما) اى فى حق ام
عيسى وام موسى عليهما الصلوة والسلام **قوله** (فلا يكون) اى
الامر لام موسى عليهما السلام (بالكلام المسموع) هذا ناظر الى كون
الايحاء بمعنى الالهام وقوله فى اليقظة ناظر الى كونه بمعنى استماع الكلام
فى المنام **قوله** (ولو سلم) اى كون الامر لام موسى بالكلام المسموع
فى اليقظة **قوله** (فى قوله تعالى) متعلق بالفاعل يعنى يكون فاعل ناداها
«عيسى» عليه الصلوة والسلام **قوله** (فظاهر انه) لايكون
الامر المذكور من الله تعالى **قوله** (لانه) اى الامر المقيد بكونه لاجل

التبليغ

التبليغ **قوله** (كذلك) اى امر بلا واسطة لاجل التبليغ **قوله**
«وبهذا» اى بقوله مع ان الخطاب «لآدم» عليه السلام فقط على
ما آه **قوله** «قبل الواقعة» التى هى الاكل من الشجرة يعنى ان كون
«آدم» رسولا بعد الهبوط مسلم لكن قبله غير مسلم **قوله** «وهو قوله
وقد يستدل ارباب البصائر» آه اى ماذكره فى حيز هذا القول وهو
قوله احدهما ماتواتر من احواله آه ولظهور المراد حمل قوله وقد
يستدل آه على الاستدلال الثانى **قوله** «الاحتياج اليه» اى الى
الجزية ٥ التى هى المال المقدر على امان الكفار **قوله** «من خالص ماله»
لا من خمس الخمس المشاع بين جميع الغزاة **قوله** «فلا يقبل خبر الصبى»
آه عدم قبول خبر الصبى متفرع على اعتبار كمال العقل المقدر بالبلوغ
وعدم قبول خبر المعتوه متفرع على اعتبار اصل العقل فالاولى تقديم
المعتوه على الصبى ثم المعتوه على مافى النهاية المجنون المصاب بعقله
وقد عته ٦ فهو معتوه انتهى **قوله** «بذل المجهود» اى الجهد **قوله**
(بمحافظة حدوده) اى مراتب ذلك الكلام التى هى فقره وجمله
او نهايات تلك الفقر والجمل **قوله** (بمذاكرته) مع اصحابه حال كونه
حين المذاكرة كائنا (على اساءة الظن بنفسه) اى فى الحفظ والثبات
يعنى لم يظن نفسه ان ماحفظه هو الذى صدر عن المروى عنه دون
ماحفظه الاصحاب المذاكرون معهم فان لم يخالف محفوظه محفوظهم
غالب على ظنه انه ما اخطأ فى الحفظ والا فلا **قوله** «من اشتدت
غفلته» اشار به الى ان الغفلة الضعيفة لاتخل بالرواية لزوالها بما
ذكر من بذل المجهود ثم الثبات آه **قوله** (او مساهلة) عطف على
خلقة **قوله** «وان وافق» اى ما رواه «القياس» الفقهى الدال على
الحكم الفلانى **قوله** «وثبوت الاحكام» يعنى العمل والاعتقاد بها
وهو عطف على نشوه **قوله** «بان عمل بخلافه» اى بان عمل الراوى
بخلاف مارواه **قوله** «فيكون» اى الطعن من غير الصحابى «جرحا»

٥ فى التفسير اشارة الى توجيه تذكير ضمير اليه م

٦ ماض مجهول امين

للراوى « ان كان » ذلك الطعن « فيما لايحتمل الخفاء » اى عندالطاعن
كذا فسره المحشى المدقق **قوله** « والا فلا » اى وان لم يكن ذلك
الطعن مفسراً بما هو جرح شرعاً بل هو جرح بمجرد العقل او بما
هوجرح شرعا لكن لا اتفاقا من اهل الشرع او اتفاقا ايضا لكن لم يكن
الطاعن من اهل النصيحة بل من اهل العداوة والتعصب فلا **قوله**
« فى كتب الاصول » الظاهر ان المراد بها كتب اصول الحديث
لا اصول الفقه لانه ليس هذا التفصيل بتمامه مذكورا فى كتب اصول
الفقه **قوله** « جواز الكذب » اى جوازا وقوعيا على مامر **قوله**
« مطلقا » اى عمداً اوسهواً **قوله** « لوتم » اشار به الى انه يمكن منع
قولهم صدور الكبيرة يؤدى النفرة المانعة عن الانقياد بسند انه وان
كان صدور الكبيرة عن غير الانبياء مؤديا الى النفرة المذكورة لكن
لم لايجوز ان لايكون الصدور عن الانبياء كذلك ويكون هذا من
جملة خوارق عاداتهم ومن جملة معجزاتهم لابد لنفى ذلك من دليل
قوله « كما اعلم الله تعالى موسى » آه وكما اعلم نبينا عليه الصلوة
والسلام بقوله تعالى والله يعصمك من الناس **قوله** « نسبة الذنب »
اى الى الانبياء والى غير الانبياء صلة الصرف **قوله** « وقيل ابراهيم
عليه السلام » هذا مختار الشيخ ابن حجر فى خاتمة فتاواه **قوله**
« ونجيه » حيث نجاه من البحر ومن فرعون **قوله** « بن متى » على
وزن حتى الجارة اسم امه ولم يشتهر باسم الام ٧ غيره وغير عيسى ‏— ٧ اى من الانبياء امين
عليهما السلام **قوله** « اومنعاً منه » آه اومنعا من تفضيله على وجه
يلزم نقصهما على ماذكره بعض الفضلاء **قوله** « راجع الى القبيلتين »
لقائل ان يقول هذا مناف للاية الاخرى المصرحة بنسبة السجدة الى
الملائكة وهى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس
ويمكن ان يكون التأمل اشارة الى هذا **قوله** « وفيه تأمل ظاهر »
نقل عنه وجه التأمل ان الاعلى لما فيه من الخصوصية اذا كان مامورا

لايكون

لايكون الادنى ايضا مأمورا لما انه ليس فيه تلك ٨ انتهى وفيه ان ‏— ٨ اشارة الى الخصوصية امين
مطلق الامر وان كان كذلك لكن المراد ههنا الامر بالتذلل ولا
شبهة فى ان امر الاعلى بالتذلل يستلزم امر الادنى به كما لايخفى
فالتعويل للتأمل على ماذكرنا آنفا **قوله** « لجماعة من الملائكة »
الصواب اسقاط من الملائكة اذ تلك الجماعة جماعة مشتملة على
الملائكة وابليس وليست مخصوصة بالملائكة وهو ظاهر **قوله**
« فانه لاحاجة فيه » نفى الحاجة لكفايته فى المطلوب الذى هو الفرق
بين الجوابين والا فحق العبارة ان يقول فانه ليس فيه تسميته ملكا كما لايخفى
على الفطن **قوله** « وانما تفاوتت مراتبها ودرجاتها من حيث
تفاوت النظم » لما كان تفاوت الكتب من حيث تفاوت النظم هو
بعينه تفاوت مراتبها ودرجاتها صرح بنسبة التفاوت الى المراتب
والدرجات والا فسابق هذا القول وكلام المحشى الخيالى يستدعيان
ان يقول وانما تفاوتت من حيث تفاوت النظم باسقاط مراتبها ودرجاتها
قوله (على انها) اى الكتب (كلام الله النفسى) اى دوال كلام
الله النفسى كما صرح به المحشى الخيالى وسيظهر ايضا من تحرير المولى
المحشى **قوله** (فان جميع الكتب واحد) آه اى جميع مايدل عليه
الكتب وكذا الكلام فى قوله فى انفسها وفى قوله لكون جميعها كلام
ولولم يؤول بماذكرنا لم يصح الحكم بوحدتها من حيث ذاتها لما سيصرح
به من تعددها بحسب ذواتها التى هى الانظم المتعددة وينافى ايضا
ما ٩ سيأتى من حمل الوحدة على الكلام النفسى لا على الكتب **قوله** ‏— ٩ وهو قوله فى اخر الحاشية ومعنى قوله وهو واحد ظاهر وهو ان كلام الله الازلى آه م م
(من حيث النظم) يريد انما تعددت ذواتها من حيث تعدد النظم وانما
تفاوتت مراتبها من حيث تفاوت ذلك النظم فى البراعة والبلاغة كما
سيصرح بذلك فى الحاصل **قوله** (لا من حيث الوجود العينى) يعنى
وجود الصفة الواحدة الشخصية القائمة بذاته تعالى **قوله** (المتعدد
بالذات) لتعدد النظم المؤلف بالذات **قوله** (ظاهر) لتبادر الكلام

اللفظى من اطلاق الكلام **قوله** (محتاج الى البيان) لما صرح به آنفا من ان الكلام اللفظى متعدد بالذات **قوله** (بحسب تعدد النظم وتفاوت خصوصياته) نشر على ترتيب اللف **قوله** (هو المعطوف الظاهر المعنى) يشير الى ان العطف التفسيرى يعتبر فيه ان يكون واضح المعنى وظاهره بالنسبة الى المعطوف عليه وليس كعطف البيان فى اعتبار حصول ايضاح من مجموعهما لا يحصل من احدهما ومن جعل العطف التفسيرى قسما من عطف البيان فالظاهر ان ماذكر فى عطف البيان مختص عنده بماعدى هذا القسم اعنى العطف التفسيرى **قوله** (حينئذ) اى حين اذا كان المراد بكلام الله تعالى الكلام اللفظى **قوله** (لان ذلك) اى التعدد **قوله** (على ذلك التقدير) وهو كون المراد بكلام الله الكلام اللفظى **قوله** (وان لم يجعله) آه متعلق بقوله ترك المحشى اخذ التعدد يعنى لوجعله عطفا تفسيريا لكان تركه فى بيان الحاصل بالطريق الاول والمحشى الخيالى مع انه لم يجعله عطفا تفسيريا تركه اشعارا بان ذكره استطرادى ليس فيه كثير فائدة اذ لافائدة له فيما هو المقصود ههنا اعنى بيان ترجح بعض الكتب على بعض **قوله** (ليكون التعدد) علة لقوله لم يجعله **قوله** (على مامره تقريره) حيث قال المولى المحشى فى بيان المعنى على التقدير الاول وانما تعددت ذواتها وتفاوتت مراتبها بحسب تعدد النظم وتفاوت خصوصياته **قوله** (من تلك الحيثية) يريد بها كون كلام الله تعالى **قوله** (لكنه خلاف الظاهر) للاحتياج الى تقدير دال **قوله** (لامطلق العلى حتى ينافيه) غاية مافى الباب ان الشارح لم يذكر فيما بعد كون العروج الى مطلق العلى مشهورا اكتفاء بماهنا من تفسير الحق المتعلق بمجموع ماذكر بقوله اى ثابت بالخبر المشهور **قوله** (لكن المراد بها رؤيا انه) آه اى لكن لانسلم ان الآية نازلة فى شأن المعراج فان المراد بها رؤيا انه آه **قوله** (سلمنا ان المراد بالرؤيا الرؤيا فى المنام) قال المحشى المدقق

فى

فى تقرير قول هذا القائل هذا ايضا منع ان الرؤيا الرؤيا النومية انتهى وهو الظاهر ولابد لما ذكره المولى المحشى من توجيه وهو ان يقال ان المراد من لفظ الرؤيا المذكورة هو لفظ الرؤيا الدال على النوم لا لفظ الرؤيا الدال على رؤية العين وليس المعنى ان المراد معنى المنام وحاصله ان المراد اثبات اللفظ الدال على المنام ونفى اللفظ الدال على رؤية البصر وليس المراد اثبات معنى المنام ونفى معنى آخر وذلك ٢ لان الرؤيا لما كانت مذكورة بطريق المشاكلة وكان العروج الجدى له صلى الله تعالى عليه وسلم واقعا ٣ فى صحبة الرؤيا النومية التى قال بها المكذبون لا واقعا فى صحبة الرؤيا البصرية يكون المراد بلفظ الرؤيا المذكورة فى الآية لفظ الرؤية النومية لا الرؤية البصرية ثم بعد كون المراد من ذلك اللفظ لفظ الرؤيا النومية لا لفظ الرؤيا البصرية لاخفاء فى ان المراد من لفظ الرؤيا النومية العروج الحقيقى والتعبير عنه بالرؤيا لمجرد المشاكلة بقولهم انه كان رؤيا نومية وهذا ادق مما مشى عليه المحشى المدقق **قوله** (من غير نص يدل عليه) آه ينافيه ماذكره بعض المحققين منهم من قال المعراج معراجان ما رواه مالك بن صعصعة وهو كان فى اليقظة من الحطيم او الحجرة وقد ورد فيه ذكر البراق والسير وما رواه ابو ذر وكان فى المنام من بيت ام هانئ وربما اضافه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه البراق **قوله** (على مامر فى صدر الكتاب» قال المحشى الخيالى هناك والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها احد يخلقه الله عقيبها البتة فيكون من ترتب الامر على اسبابه كالاسهال بعد شرب السقمونيا **قوله** «ولا يخفى فساد ذلك» فان المعتزلة ينكرون كرامات الاولياء واهل السنة يثبتونها **قوله** «بمعنى الفراق» يريد انه كان فى الاصل كذلك ثم استعمل بمعنى مكان الفراق او زمانه وتعيين احدهما موكول الى مناسبة المقام له كما يفصح عن ذلك **قوله** فتقدير

جلست

٢ اشارة الى قوله حاصله ان المراد آه امين

٣ اى وقوعا تقديريا لا تحقيقيا كما فى قوله تعالى صبغة الله م م م

جلست بينكما الى آخره **قوله** «اى مكان فراقكما» اى جلست مكانا انتما مفارقان عنه وهو مابينكما الذى ليس واحد منكما فيه **قوله** « بين خروجك ودخولك » اى جلست فى زمان هو بين زمان خروجك من الدار مثلا وزمان دخولك فيها وذلك الزمان هوزمان فراقك عنى وحاصله انى قائم غير جالس ما كنت بحضرتى واذاغبت عنى فاجلس حينئذ ومدة الغيبة هى مابين الخروج والدخول ومابينهما هوزمان فراقك عنى **قوله** « وهو لازم الاضافة الى المفرد » اى مالم يتصل به الف الاشباع او ما الكافة **قوله** « على عدم اقتضائه للمضاف اليه » قال بعض المحققين لان الاضافة الى الجملة كلا اضافة وبه يظهر انه لاحاجة الى تقييد المضاف اليه بالمفرد بل لم يصح **قوله** « للوقف » المعرف بانه قطع الكلمة عمابعدها وقوله اوزيدت عطف على اشبعت **قوله** « فانه اذا » آه دليل على تقييد المحشى الخيالى الظروف بالزمانية **قوله** « فيما وقع فى اللباب » اى مأخوذ مماوقع فيه او بعض مما وقعه فيه **قوله** « وماقيدها بالاسمية » اى لم يقيد ابن مالك الجملة فى قوله يلزمان الاضافة الى الجملة بالاسمية **قوله** « ومافى صلة المضاف اليه » آه اراد بالمضاف اليه الجواب الذى هو مضاف اليه لكلمتى المفاجات واراد بمافى صلته بينا وبينما المعمول للجواب لوفرض كون الجواب عاملا فيهما واراد بالمضاف كلمتى المفاجات **قوله** « لانها » الضمير للقصة **قوله** « كلمة واحدة » كزيد وضرب مثلا **قوله** « مقدم من وجه مؤخر من وجه آخر » وههنا لوفرض ان العامل فى بينا وبينما الجواب لزم كونهما مقدمين من وجه هوالتقدم الذكرى الذى يستدعيه كون ذى الجواب مقدما على الجواب ومؤخر من وجه هو كونهما معمولين للجواب المؤخر ولك ان تقول ذلك الجزء هوالجواب فمن وجه كون عاملا فى بينا وبينما يستدعى كونه مقدما عليهما ومن وجه كونه مضافا اليه لكلمتى المفاجات يستدعى تأخره عنهما **قوله** (ماهو بمنزلتها

يعنى

يعنى المضاف اليه مع متعلقاته معمولات اوغيرها (فى المعنى) لكون المضاف اليه فى قوة المفرد وهو الاصل فيه ايضا (ظاهرا) اى من حيث ظاهر الاضافة الى الجملة والافى الحقيقة المضاف اليه مضمون الجملة الذى هو مفرد حقيقة فلامنزلة هناك فى الحقيقة **قوله** (عن معنى الظرفية) واريد به مجرد المفاجات **قوله** (حينئذ) ظرف لعامل اى حين كون اذا واذ ظرفى مكان **قوله** (غير مضاف اليه) بالنصب حال من فاعل عامل العائد الى الجواب **قوله** (حتى يمتنع) غاية للمنفى اعنى مضاف فى قوله غير مضاف وضمير عمله راجع الى الجواب **قوله** (ان اذ واذا) آه بيان لما قال الشيخ الرضى **قوله** (مخرجان عن الظرفية مبتدان) قال بعض المحققين بعد هذا الكلام او يجعلا حرفا لا اسما كما ذهب اليه بعضهم وهو مختار نجم الائمة او يحكم بزيادتهما وكونهما للمفاجات والعامل فى بين على هذين الوجهين مابعد اذ واذا كذا ذكره نجم الائمة وقد يجعل فى بين معنى المفاجات انتهى **قوله** (صريحا على من مات قبل) آه انما قال صريحا لانه اذا افاد التفضيل على من بعد مات بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم استلزم ذلك تفضيله على من مات قبله بالطريق الاولى وذلك لان التفاضل الذى نحن بصدد بيانه انما هو التفاضل بين الخلفاء الاربعة وانهم افضل الصحابة الاحياء بعد نبينا عليه الصلوة والسلام لما كثر من الاحاديث الصحاح فى مناقبهم وفضائلهم والخلاف فى تعيين افضلهم وفى خلافتهم واما فضله على التابعين فيفهم من فضله على الصحابة كذا قرره بعض المحققين **قوله** (يفيد منطوقه تفضيله على النبى عليه الصلوة والسلام ايضا) لانه صلى الله عليه وسلم واحد من البشر الكائن بعد بعثة النبى صلى الله عليه وسلم وقد حكم بان افضل البشر بعد بعثة النبى عليه السلام ابو بكر رضى الله تعالى عنه وانما قال منطوقه لان المقصود من هذا الكلام على مامر بيان

التفاضل بين الخلفاء الاربعة للاحاديث الصحاح فى فضائلهم قالنبى عليه السلام خارج عن المقصود وان لم يكن المنطوق وافيا بخروجه عليه الصلوة والسلام **قوله** (صريحا على سائر الامم) انما قال صريحا لانه اذا كان افضل من سائر الصحابة وهم افضل من سواهم من امة نبينا عليه الصلوة والسلام وامته افضل عن سائر الامم بنص * كنتم خير امة * لزم تفضيله على سائر الامم ايضا **قوله** (ظاهرة) قد اشرنا الى فائدة القيود الثلثة فتذكر **قوله** (لان حيوته ونزوله) آه قال بعض المحققين بعد هذا الكلام اولانه لما لم يكن لهم وجود ظاهر على الارض كسائر الاحياء فى وقت من الاوقات لم يعدهم من الموجودين بعد نبينا وجودا مطلقا **قوله** (هذا) اى ثبوت الافضلية والجزم بها باعتبار العلم بكثرة الفضائل من تتبع الاحوال **قوله** (بهذا المعنى) يعنى بمعنى كثرة الفضائل وقوله ايضا اى كما لاجزم بها باعتبار كثرة الثواب ثم قال بعض الفضلاء على قول الشارح وان اريد كثرة مايعده ذو والعقول من الفضائل فلا اى فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية على كرم الله وجهه اذ قد تواتر فى حقه مايدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض لكنه فرية بلا مرية اذ كثرة فضائل على كرم الله وجهه وكمالاته العلمية والعملية وتواتر النقل فيه معنى بحيث لايمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل الرواية والدراية سنى اصلا فاياك والتعصب فى الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى كلام بعض الفضلاء وهو بمحل من القبول والتحقيق **قوله** (فتور امارة) اى لايقع فيها فتور بسبب صيرورة تلك الخلافة امارة فى وقت حتى لاتكون تلك الخلافة متصلة وعلى الولاء وليس المعنى على ان لايقع فيها عدم نفوذ تصرف الخليفة بل يكون نافذ التصرف باى

وجه

وجه شاء واراد اذ هذا ليس معنى على الولاء وهو ظاهر **قوله** (اولا) اى ليس لايشوبها شئ من المخالفة وعلى تقدير شوب المخالفة تلك المخالفة اعم من ان تكون فى امر الخلافة اوفى امر اجتهادى آخر سوى الخلافة كما بين على ومعاوية رضى الله تعالى عنهما كما مر **قوله** (فرق ظاهر) اذ مدار جواب الشارح على اعتبار كون الخلافة كاملة غير مشوبة بشئ من المخالفة وعلى كون تلك الخلافة ايضا متصلة متتالية على مايدل عليه قوله وبعدها فقد تكون وقد لاتكون ومدار جواب المحشى على مجرد اعتبار التتالى والاتصال بدون اعتبار كونها كاملة هذا وانت تعلم ان الجزء ليس مغايرا للكل فوهمية عدم مغايرة هذا المعنى لما ذكره الشارح وهم **قوله** « لانه يشكل عليه » آه قد عرفت ان المراد بالخلافة الكاملة هى التى لايشوبها شئ مناف لامر الخلافة يعنى لايقول احد بانك لست خليفة حقا وان نوزع فى الامور الآخر الاجتهادية كما مر من وقوع ذلك بين على ومعاوية رضى الله تعالى عنهما والى هذا اشار بقوله اولى **قوله** (بل خلافة غير كاملة) قد عرفت ان الخلافة الكاملة هى التى تكون كاملة من حيث كونها خلافة ولا يضر بكمالها المنازعة المترتبة من الامور الاجتهادية فيكون الخلافة الغير الكاملة هى التى وقعت المنازعة فى نفسها اى لم يصدق كل احد بكونه خليفة بالحق ولا شبهة فى ان الخلافة الغير الكاملة بهذا المعنى هى ملك وامارة **قوله** (لانه) اى الحديث المذكور (بظاهره يدل على) آه حيث اوعد فى الحديث على عدم المعرفة فيدل على وجوب المعرفة ولا شك ان المعرفة فرع الوجود فيدل على انه ان وجد يجب معرفته والا فلا واما دلالته على وجوب نصبه المتفرع عليه وجوب معرفته فخلاف الظاهر **قوله** (فلا اشكال) اى بعدم دلالة الحديث على المطلوب وهو المذكور بقوله السابق فيه بحث لانه بظاهره يدل آه وكذا الاشكال الآتى فى الشرح بقوله فان قيل فعلى ماذكر

وكذا قوله واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل **قوله** (المجيب) يعنى الشارح حيث قال والجواب المنع فان الظالم آه **قوله** «ان يكون ظالما» لجواز ان يكون مذنبا ذنبا غير مسقط للعدالة او مسقطا لها لكن يكون تائبا وعلى التقديرين يكون عاصيا مذنبا ولا يكون ظالماً **قوله** «فلا تدافع بين كلاميه» لكن حينئذ يندفع الجواب المذكور بقوله قلت معنى قوله حقيقة العصمة آه وحمل العصمة فى قوله فغير المعصوم على المعنى الذى ذكره فى شرح المقاصد لايكاد يفهم فالتعويل للجواب حينئذ على ماذكره المولى المحشى فى الحاشية السابقة او على ما يأتى من المحشى الخيالى **قوله** «بمعنى التعدى» على نفسه فبكل ذنب صدر عن الشخص فهو تعدى على نفسه فيكون كل معصية ظلما حينئذ فلا يكون الظلم اخص من المعصية **قوله** «كما فى وصف الموذى» آه كما يقال من يوذى المسلمين فهو ظالم لنفسه وليس الظلم على نفسه مختصا به بل يوجد باى ذنب صدر عنه فالكلام المذكور لمجرد تصوير تقييد الظلم بقيد نفسه **قوله** «ولا تدل على نفى بقائه» فيجوز ان لايكون الشخص ظالما وفاسقا فيصل اليه عهد الامامة وبعد صيرورته فاسقا لاينعزل اذلا تدل الآية على عدم بقاء الوصول بعد حدوثه بل انما تدل على عدم حدوثه اولا لكون الوصول آنيا حادثا فى الآن **قوله** «آنى ابتداء وزمانى بقاء» آه وحاصله ان الوصول كما يطلق على الوصول الآنى الذى يحدث فى آن الوصول كذلك يطلق على الوصول الباقى زمانين او اكثر والآية تدل على نفس مطلق الوصول فتدل على العزل بالفسق **قوله** «ان مدلول الفعل» آه حاصله اثبات مايقال المذكور بان مدلول الفعل ليس الا الوصول الآنى وماذكره الدافع من اشتباه الحاصل بالمصدر المترتب على المصدر بالمصدر ٤ الذى هو الوصول الآنى **قوله** «والبقاء» اى الباقى وانما ارتكب التسامح رعاية لمطابقة عبارة المحشى الخيالى **قوله** «موضوعة للحدوث»

٤ صلة اشتباه امين

لقائل ان يقول لوسلم ان مدلول الفعل الحاصل بالمصدر ولا شبهة فى ان الحاصل بالمصدر امر قار الذات اذهو من مقولة الكيف على ماذكره المولى المحشى فى حواشى الفوائد الضيائية فيلزم اجتماع امرين متنافيين اذ صيغة الفعل تدل على الحدوث والحاصل بالمصدر ايضا مدلوله عدم الحدوث ولو لم يقرر العلاوة المذكورة على تقدير تسليم ان مدلول الفعل الحاصل بالمصدر لزم التكرار فى دال الحدوث اذ المعنى المصدرى يلزمه الحدوث وصيغة الفعل ايضا يدل عليه ولعله لهذا امر المحشى الخيالى بالتأمل فتأمل **قوله** «سند لاشتراط عدم الفسق» اى سند لمنع عدم اشتراط عدم الفسق الذى هو اشتراط عدم الفسق مآلا **قوله** «راجع الى احدهم» اذلا معنى لنسبة ذلك المكيال المخصوص الى مد بخلاف نسبته الى الاحد فان معناها المكيال الذى يكيل به ذلك الاحد ما اراد ان يكيله **قوله** «بمعنى النصف» كالعشير بمعنى العشر **قوله** «بمعنى المحبة» التى يعبر عنها * بدوستى * واما المعنى المصدرى فيعبر عنه «بدوست بودن» وحاصله ان المراد بالحب المعنى الحاصل بالمصدر الذى هو قار لا المعنى المصدى الحدثى الذى هو غير قار **قوله** «لفوات المعنى الذى ذكره) آه وذلك لان المعنى الذى ذكره المحشى هو عينية المحبتين والذى يستدعيه السببية والالصاق تغايرهما **قوله** (لعن الفروج على السروج) يعنى النساء المتزيات بزى الرجال **قوله** (يدل على انه) آه قال الفاضل المحشى يعنى يجوز لغير النبى ان يلعن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات فان ذلك اللعن فى الحقيقة ليس بلعن على احد بل هو نهى عن الاتصاف بتلك الاوصاف القبيحة بخلاف اللعن على شخص معين فانه مخصوص بالنبى عليه الصلوة والسلام انتهى **قوله** (ماض) اى نافذ ثابت **قوله** (لكونه حكما شرعيا) هكذا فى بعض النسخ وفى بعضها باسقاط كلمة ليس وهو الظاهر اذ حق

العبارة لوكانت كلمة ليس موجودة لعدم كونه حكما شرعيا
فعلى تقدير عدمها ضمير لكونه راجع الى النسخ وعلى تقدير
وجودها راجع الى عدم النسخ المفهوم من قوله لكنه يحتمل النسخ
قوله (فى حل عدد النكاح ٥) اى فى حل النكاح المتعدد لا فى حل
اصل النكاح وانما صورنا الظاهر فى حل عدد النكاح لافى اصل
النكاح ونفسه (لانه) اى لان الشأن (قدعلم الحل) اى حل اصل
النكاح (من آية اخرى » ويظهر من هذا التعليل ان الظاهر انما يقال
لمالايعلم من شئ آخر سواه **قوله** « فى نباش وطرار » الاول سارق كفن
الاموات الذين فى قبورهم والثانى سارق فى الكيس خاصة فى النهاية
الطرار هوالذى يشق كم الرجل ويسل مافيه من الطر القطع والشق
انتهى وفى الكنز الطرار « كيسة بر » ٦ **قوله** « لاختصاصهما » اى
لاختصاص مسماهما « باسم » هو لفظ النباش والطرار « آخر » اى
سوى لفظ السارق **قوله** « حتى وجب غسله فى الجنابة » عند غير
الشفعوية **قوله** «متصور بوجهين» آه وذلك لان عدم كون المستحل
مؤلاً فى غير ضروريات الدين امابعدم كونه مؤلاً اصلا اوبعد كونه
مؤلا فى غير ضروريات الدين وعدم كونه مؤلا فى غيرها بان يكون
مؤلاً فى ضرورياتها **قوله** « يكفر جاحده » وان لم يكن ثابتاً بالكتاب
والسنة بل بالاجماع فقط **قوله** « ليصح ترتب قوله » آه يريدان قوله
آمن فيمابعد ناظر الى قوله مطيعاً وقوله يائس ناظر الى قوله عاصيا
وقدحمل اليأس ههنا اى فى قوله الجزم بان العاصى يكون فى النار على
الجزم وحمل الامن على الجزم ايضا فيجب ان يكون الجزم والعصيان
واليأس صفات قائمة بذات واحدة وكذا يجب ان يكون الجزم والامن
والطاعة صفات ايضا لشئ واحد فيكون الجازم والعاصى واليائس
واحدا وكذا الجازم والمطيع والآمن هذا وانا اظن ان كلام المحشى
الخيالى لايحتاج الى هذه التكلف فتدبر **قوله** « لان اهل القبلة هم

الذين

٥ والذى يلوح الخاطر الفاتر ان لفظ عدد زيادة من النساخ وقوله لانه قد علم الحل آه علة لعدم كون قوله تعالى مثنى وثلث آه مسوقا لبيان حل النكاح الذى هو جزء مفهوم الظاهر م م م

٦ لفظ فارسى اى قاطع الكيس امين

الذين اتفقوا » آه ان ارادوا انهم هم بحسب المعنى اللغوى لاهل القبلة
فظاهر المنع وان اراد بحسب المعنى الاصطلاحى فسلم لكن لابد
من اثبات كون ذلك معنى اصطلاحيا للفظ اهل القبلة بالنقل والظاهر
عدمه **قوله** « بمعنى فاعل » متعلق بقوله فعيل وكان نسخة الحاشية
الخيالى الواقعة فى نظر المولى المحشى ورئى فعيل وما فى نظرنا ورئى
وزن فعيل وحينئذ لاحاجة الى ماذكره المولى المحشى من قوله بمعنى
فاعل بل الظاهر انه بيان لوزن الرئى الذى بينه بكونه بمعنى الحس
المصدر بل على نسخة المولى المحشى ايضا نقول انه بيان لوزن ماذكره
اللهم الا ان يقال ماذكره المولى المحشى اشارة الى جواز كونه فعيلا
بمعنى فاعل كما جاز كونه مصدرا **قوله** « من الجن » صفة للمطلع
المتعلق به **قوله** « ولم يترجح احدهما عنده » اشار بذلك الى ان العامى
له الترجيح اذا الشخص اذا سمع قول مجتهدين يظن غالبا ان قول احدهما
اقوى عنده ولو كان عاميا وحينئذ يجب العمل بقوله لا بقول الآخر
صرح به ٧ الشيخ ابن حجر فى التحفة **قوله** « لزم النسخ بالاجتهاد »
وقد صرحوا ان الاجتهاد لا يتغير بالاجتهاد **قوله** « اذا صار مجتهدا »
فانه اذا بقى اجتهاد المجتهد الذى قلده المقلد الذى صار بعد ذلك
مجتهدا لزم اجتماع المتنافيين والا لزم النسخ بالاجتهاد وكلاهما باطل
قوله « تفضيلها » اى تفضيل سائر الرسل والتأنيث للتعدد المعنوى
اولاكتساب التأنيث من المضاف اليه والاظهر تفضيلهم **قوله**
« لايثبت المدعى » وهو تفضيل رسل البشر على الملائكة او تفضيل
عامة البشر على عامة الملائكة كما صرح به الشارح سابقا بقوله واما
تفضيل رسل البشر آه **قوله** « على جميع العالمين » الذى من جملته
رسل الملائكة فيفيد تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة الذى
هو شق من المدعى **قوله** « من هذا الحكم » وهو تفضيل جميع الناس
على جميع العالم الذى هو لازم عدم التخصيص مطلقا اى فى الآل

٨ اى صرح بان العامى له الترجيح امين

وفي للعالمين والحاصل ان مراد الشارح التخصيص من الحكم المذكور
لا التخصيص من الآل اومن العالمين كما مشى عليه المحشى الخيالى
فترتب عليه الاعتراض على الشارح **قوله** « ان المنع الذى ذكره »
وهو عدم قبول ادعاء المذكور ❊

وهذا غاية ارادة في هذه الاوراق * وهو المشكور لنوله على الاطلاق *
والمحمود لفضائله بالاتفاق * حمداً كثيرا دائما بدوام الافاق *
جالبا مزيد العطاء واندفاع الوثاق * ونصلى ونسلم على
حبيبك خير اهل الميثاق * صلوة وسلاماً منجيين
عن عويصات الاغلاق * وعلى آله واصحابه
مادام الاشواق والعشاق * في يوم السبت
سابع عشر ذى الحجة الحرام سنة الف
ومأتين واربعة واربعين اللهم اغفرلى
ولجميع المسلمين وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمين
١٢٤٤

الحمد لله الذى تم طبع هذا الكتاب بمن المولى الوهاب في مطبعة قره بت
وقصبار سنة ثلث وثلث مائة بعد الف من هجرة من له العز والشرف

صواب وخطا جدوليدر

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٩	١٨	لم يقل	لم يقول	
١١	٢٤	الكمال	الكمال	
١٧	٩	صرح ...	.....	متروك بعد (كما)
«	٢٤	نقول	لانقول	
١٨	٩	قبل الابتداء	قبل ابتداء	
١٩	٩	لاحين	حين	
«	١٦	بالغاء	بالفاء	
٢١	٢	عامة	علة	
«	١٣	لكن ...	.....	قبل (اعتبر آه)
«	٢٤	ان لاتكون	ان تكون	
٢٢	٢٣	التوحد	التوحيد	
٢٣	١٢	زيد	مزيد	
«	١٦	قد عرفت	قد	
٢٦	٣	لكون	لكن	
«	٤	والمعوض ...	.....	قبل (عنه)
٢٧	٢٣	مباحث	مبادى	
٢٨	١٤	كون	كونه	
«	١٥	لنا ان ...	.....	قبل (نقرر)
«	٢٤	هكذا	هذا	
٣٠	١٢	وذلك	ذلك	
٣١	١٢	الثانية	الثلاثية	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٣٦	١٨	مفهومى	مهومى	
»	٢١	يحسن بها	بحنس	
»	٢٢	الآية	الآلة	
٣٧	٢٤	بعدما	بعد	
٣٨	١٢	آه قاطع لذلك الطريق فلو جعل الواومن الحكاية	متروك	قبل (ايضا)
»	٢٥	ناقله	نافلة	
٤٢	٩	للتصور...	......	» فى آخر السطر
٤٣	٦	يستلزم	ليستلزم	
٤٦	٥	جمع الجوامع	جمع	
»	٢٤	انسياق	السياق	
»	٢٣	بين الفعل والعمل...	.....	» »
»	١٤	بين الفعل والعمل...	.....	زائد فى اخر السطر
٤٨	١٠	الشرعية		متروك »
»	١٤	التقييد	التقبيل	
٤٩	٢	بسبب	سبب	
»	١٣	فلان	فلا	
٥٠	٣	العلم	العالم	
»	١١	بتبين...	.....	متروك قبل (طرفيها) والحاشية الواقعة فى صحيفة ٤٩ هى على لفظ (بتبين) هذا
»	١٩	بمعنى الادراك	الادراك	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥١	٢٥	بمعنى الادراك	الادراك	
٥٢	٢	بلم لم يعتبر	لم يعتبر	
»	٣	وجوابه	واجبة	
»	٢٣	ولا	والا	
٥٣	٢	قيد	قيل	
»	١٦	فالحكم	فالحاكم	
٥٤	١٦	ان	ان ان	
»	٢٤	اواعتبار	اواعتباره	
٥٥	٥	الجار	الجارى	
»	٩	»	نعم	زائد
٥٦	١٩	حتى يكون...	.....	متروك قبل (بيانا)
٥٨	..	امين	آمين	واقعة فى الهامش وكذا كل ماسيذكر من كلمة آمين بالمد فهو غلط بل هى امين بدون المد
٥٩	٦	ماذكر	ماذكى	
»	١٤	ان لكل	ان الكل	
»	١٨	قيد	قيل	
٦٠	٢٠	من الادلة	من الاول	
٦١	١١	لاللحق	وللحق	
٦١	١٢	الكلى	الكى	
٦٣	٢٢	الفاضل	الفضل	
٦٥	١٥	واسقاط	اسقاط	
»	»	اوغيريقينية	.....	متروك بعد (يقينية)

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٦٧	٢٣	......	بالمعرفة	زائد
٦٩	٢٢	لكون	لكن	
٧٠	٩	ان فى	فى ان	
٧١	٣	ومن ثمه	ومن	
٧٤	٩	دافع	واقع	
٧٨	١٦	مخالفا لمذهبه	.....	متروك بعد (مذهبه)
«	١٩	«	بانه بيان حال	
			المطيع	زائد
«	«	حاله	ماله	
٨٠	٧	انه لاقرينة	انه قرينة	
«	٢٤	القول....	.....	متروك بعد (مقول)
٨١	٣	مقول	.....	« فى اخر السطر
«	٥	الانكار	الافكار	
٨٤	١١	لكون	لكن	
٨٥	٧	بالشئ....	.....	« قبل (هيهنا)
٨٦	١١	اولا	او	
«	١٩	مايمكن	مايكون	
٨٧	٨	لامنها	لانها	
«	٥	صفة العالم..	.....	متروك قبل (انتهى)
٨٩	١٦	قرنا	قدرنا	
٩٠	١٤	دفعة	رفعة	
٩١	١٠	عن	.....	« قبل (جميع)
٩٢	٩	أو باعتبار	اواعتبار	
٩٣	٢٢	ابى على	ابن على	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٩٤	٣	على منع كون	على كون	
«	٤	موجود	.....	« قبل (ومابه)
«	٧	ذلك الموجود	ذلك	
٩٥	٣	شيئا..	.....	« قبل (ليس)
٩٦	٢٤	جاعل..	.....	« فى اخر السطر
٩٧	٧	»	فى	زائد فى اخر السطر
٩٩	٧	لاجل	.....	متروك قبل (دفعه)
١٠٠	٢٣	«	منها	زائد قبل (اعنى)
١٠١	٥	«	من	« قبل (تعريف)
١٠٢	١٢	و		متروك فى ابتداء السطر
«	١٥	له		« فى اخر السطر
«	١٨	الغالبة	السالبة	
١٠٥	٢٥	فى تصور	.....	« قبل (اللازم)
١٠٧	١٣	فى زمان تصور الملزوم	.....	« « (انتهى)
١١٠	٧	دون التصور	.....	« « (وفى الجزء)
١١٥	١٢	كنه	كونه	
١١٦	٢	غير مشهور	عن مشهور	
١١٧	٢٠	المختصة	المختلفة	
١٢٠	١٨	للمورد	للمورود	
١٢٣	١٦	السائل	المسائل	
«	١٩	كما....	.....	متروك قبل (هو المشهور)
«	٢٤	معناه...	.....	« قبل (فتذكر)
١٢٤	٢٤	ماقاله	قاله	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٢٥	١٥	فى هذا التوجيه	هذا التوجيه	
١٢٦	٢٤	ارادة ...	.....	« قبل (المعين)
١٢٧	٣	بالآن	بالامكان	
«	١٠	بما مضى	بمامعنى	
١٢٨	٣	ولامثل	ومثل	
«	١٢	ليس بمرضى	بمرضى	
١٣٠	١١	يخص	يخفى	
١٣١	١١	...	العلم ...	زائد فى ابتداء السطر
١٣٤	٩	العلم ...	.....	متروك قبل (بها)
«	١٣	به ...	.....	« فى اخر السطر
١٣٥	٢	عدم احدهما	احدهما	
١٣٧	٥	وباحواله	وباحوال	
١٣٨	٢١	والالم	ولالم	
«	٢١	ايضا	ايفا	
١٣٩	١٥	لثبوت	الثبوت	
«	٢٥	بالتقرر	بالتقرير	
١٤٠	٨	وحقيته	وحقيقة	
«	١٤	اشارة الى ان الثبوت ههنا بمعنى التقرر		هذه العبارة يلزم ذكرها بعد قوله (بالتقرر) واخرت
«	١٦	لاستقام	الاستقام	سهوا فى السطر الذى يليه
١٤٢	٥	الى ذلك	على ذلك	
١٤٤	٩	نفاته	نفاقه	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٤٥	٢٣	.....	وهذا بعينه الاعتقاد	زائد
١٤٦	١٠	دالا	والا	
١٤٨	١٤	الفارض ...	.....	متروك بعد (فرض)
١٤٩	٦	لان النفى الذى	لنفى الذى	
«	١٣	الى الشق	ناظر الشق	
«	١٦	الترديد	التريد	
«	١٩	مذهبهم	من مذهبهم	
١٥٠	١٣	لايلزم ...	.....	« قبل (ان يكون)
١٥١	١٣	لاينافى كونه	ينافى كونه	
١٥٢	١٦	قوله بل مملومنه	....	« قبل (ترق)
١٥٥	٢٥	الفارض	الفرض	
١٥٦	٩	ان اثبات التناقض	ان التناقض	
«	١٤	عليهما	عليه	
١٥٧	٢	.....	الاعتراف	مكرر زائد
«	٦	الطائفتين	من الطائفتين	
١٥٨	١٠	غرضهم	غرخهم	
١٥٩	١٠	مقابلة	مقابقلة	
١٦٠	١٤	الى وجود	على وجود	
١٦١	١٩	بنفسه ...	.....	متروك قبل (مستلزما للدور)
١٦٤	٢٢	تعلق ...	....	متروك قبل (العلم)
١٦٨	٤	كما صرح	كما خرج	
١٦٩	٧	لابد	لابه	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٧٤	٢	ايضا	......	« قبل (التلبس)
١٧٥	٢٣	والاثبات	الاثبات	
١٧٦	٦	بالواسطة	بان لواسطة	
١٧٨	٩	ان للوهم	اوللوهم	
«	١٧	متغايرين	متغيرين	
١٧٩	١٦	قيدالمعانى	قيل المعانى	
١٨١	٨	التعلق	«	« فى اخر السطر
١٨٢	٢٣	اى للكون	اى لكن	
١٨٦	٣	عائد الى السلب والبارز فى منه	....	« فى اخر السطر
«	٩	المفرد	المرد	
«	١٣	فى	.....	« فى ابتداء السطر
١٨٧	١٥	النقيضان آه) عطف على ان فسر	.....	« فى اخر السطر
١٨٨	١٩	عن شئ ...		« فى اخر السطر
١٨٩	٦	لاشبهه ...	...	متروك بعد (حينئذ)
«	١١	نقيض	...	« « (بعد بعض)
١٩١	١٣	تلك	فى تلك	
«	٢٢	العالم	العلم	
١٩٢	..	كائنا	كائنات	فى الهامش
«	٦	نفس الامر خارجى واما	....	متروك بعد (يمنع)
١٩٣	«	فالتصريح	....	« فى الهامش قبل (به)

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٩٤	١٩	فرقا بين العلم بالوجه والعلم		متروك بعد (اعلم)
١٩٦	١٠	لايعقل	لايغفل	
١٩٧	١٠	قد	قدر	
«	«	زاد	ذاد	
«	١٢	نفرض	نفرمن	
«	١٧	لاان	لأن	
«	٢٠	للوجه الاعم	الوجه الاعم	
«	«	مطابقة	مطابقته	
١٩٨	٢٣	بخلاف علمه تعالى	بعلمه تعالى	
٢٠٠	٦	بالمحشى ...	.....	« قبل (الخيالى)
«	١٤	لاتدرك ...	.....	« بعد (ان النفس)
«	٢١	لانها	لا انها	
٢٠١	٧	الاثنان	الاثنان	
«	١١	غيرالنفس	غيرالنفسى	
«	١٢	لاترتسم	ترتسم	
«	١٤	وايضا فى التقاطع	.....	متروك قبل (صفة زائدة)
٢٠٢	٣	يحتمل	يتحمل	
«	٢٢	على ماذكره	على ذكره	
٢٠٣	٢٠	لم يعتبر كونه ...	.....	« فى اخر السطر
٢٠٤	٩	لايستلزم	لايلزم	
٢٠٦	٩	وكون	اوكون	
٢٠٧	«	يدل	يدن	فى الهامش

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٢٠٨	١٤	والانتفاء الواقعي	.....	متروك قبل (كامر)
«	١٧	اعلامه	علامة	
«	٢٣	وهذا المقدر	.....	« قبل (مستفاد)
«	«	من قوله	ومن قوله	
٢٠٩	٣	لايتصور	لايصور	
«	١٢	لكن	لكي	
«	١٨	نصبهم...	.....	« قبل (موسى)
«	٢٥	واجيب بمنع	واجيب بمعنى	
٢١٠	٨	عبادة	عبارة	
«	١٨	عدم الحصر	.....	« قبل (بل قد يكونوا)
٢١١	٤	مطابقته	مطابقة	
٢١٢	٦	بالعلة اذا لوحظ كون ذلك المعلول حاصلا وناشيا من تلك العلة مثلا العلم بالعالم انما يصير سببا للعلم	.....	« قبل (بالصانع)
٢١٣	٩	والعلم...	.....	متروك قبل (بالعلم)
٢١٤	٢٤	اقول	قول	
٢١٥	٥	ويطهره	ويهطره	
٢١٦	٤	التمحل	التجمل	
«	«	اجريناه	جريناه	
«	١٠	قتله	قتل	
«	١٣	التمحل	التحمل	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٢١٧	١٦	عند...	...	« قبل (الصنم
«	١٧	«	منع	زائد
«	٢١	لي	الى	
٢١٩	٢١	الخبر السابق	السابق	
٢٢٠	٢٣	ولا الى الخلق اما عدم كونه مبعوثا الى نفسه		« قبل (فيفهم)
٢٢١	٣	فيفهم	ويفهم	
٢٢٢	٩	وهو	هو	
٢٢٦	١٠	سيجيب	استجيب	
٢٢٨	٦	جوابا...	.....	« قبل (يصرح
٢٢٩	١٢	دون...	.....	« قبل (خارقة)
«	١٩	علة...	.....	« قبل (لنفس المعلول
١٣٠	١١	في...	.....	في ابتداء السطر
٢٣٣	٣	عليه	اليه	
٢٣٣	٦	وان	والك	
٢٣٧	١٥	البساطة	الباطة	
٢٣٨	٢١	بحاله	بماله	
٢٣٩	١٥	والمسوق له	والموصوف له	
«	٢١	صرح	خرج	
٢٤٠	٤	لايخفى...	.....	متروك بعد (لايخفى)
«	١٨	وجهه	ووجهه	
٢٤٢	٨	للاحظة	ملاحظة	
«	١٠	الا الآلية	الآلية	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٢٤٣	٩	وحقيته	وحقيقة	
٢٤٥	١٠	كما انهم	كانهم	
«	١٧	ما	اما	
٢٤٦	١٠	.....	ان	زائد قبل (الاول)
«	٢٢	مالايخفى	ومالايخفى	
٢٤٧	٣	وذالايصح	والايصح	
٢٤٨	٢٣	رد	رو	
٢٤٩	٢٢	يعلم	يعم	
٢٥٠	٩	المعقولات	المعلومات	
«	١٤	الى المطالب	المطالب	
٢٥٤	٥	العالم	العلم	
٢٥٤	٩	العقلية	العقلقيه	
«	١٤	امافى الحال	امافى المآل	
٢٥٥	٦	دل	ول	
٢٥٦	١١	على...	....	متروك قبل (تقدير)
«	١٨	كتصديق	لتصديق	
«	٢٣	الى...	.....	« قبل المحشى (الخيالى)
«	٢٥	لم...	.....	« قبل (يعترض
٢٦١	١٦	بدل	بعد	
«	١٨	انه	انى	
٢٦٢	٢٣	الى	فى	
٢٦٣	١٩	الموضع	المواضع	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٢٦٥	٧	الاوقات	الاقات	
٢٦٧	١١	مع خبره	خبره	
٢٦٩	١٤	غيرالمدرك	المدرك	
«	١٨	«	«	
٢٧١	١	النفس	النفى	
«	٢٠	كاد	كان	
٢٧٢	٣	كحال	كال	
٢٧٤	٧	التمريض	التحريض	
٢٧٥	١	لفظ	فقط	
٢٧٦	٢٥	فان ادعى القائل...	.....	قبل (الافادة)
٢٧٩	٢٥	عن المقسم	عن القسم	
٢٨١	١٧	دافع	واقع	
٢٨٣	٧	فى الضرورى	فى الضرور	
«	١٢	وان كان	وان	
٢٨٤	٧	بحقيقة	تحقيقة	
٢٨٥	١٦	لاان	لان	
٢٨٨	٢٠	اى	او	
٢٩١	١٦	وغيره	غيره	
«	٢١	الان	ان	
٢٩٢	١٣	من التعريفين	التعريفين	
«	١٩	تدل	تبدل	
«	٢٤	لان المصنف	المصنف	
٢٩٣	١٢	وبقيد	بقيد	
٢٩٤	١٧	المجموع بل من حيث	.....	متروك فى آخر السطر

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
«	١٨	الافراد	الانفراد	
٢٩٩	١٥	لاعترض	لاعتر	
٣٠٠	١٩	ماقرره	مقرره	
٣٠١	٢٠	اولا	اولى	
٣٠٢	١٧	ويقوم	ويقول	
٣٠٤	٩	اللفظ٠٠٠	٠٠٠٠٠	« بعد (اطلاق)
٣٠٥	٩	مقام الترديد	الترديد	
٣٠٦	٢٥	مساس	حساس	
٣٠٧	٨	ماثبت٠٠٠	٠٠٠٠٠	« قبل (وجوده)
٣٠٨	٩	«	هو	زائد فى آخر السطر
٣١٠	٧	هوالسطح٠٠٠	٠٠٠٠٠	متروك فى آخر السطر
«	١٥	مابعد	بعد	
٣١١	٩	احد	اظهر	
«	٢٥	يعد	٠٠٠٠	متروك قبل (العشرة)
٣١٣	١٣	الفعلى	العقلى	
٣١٦	٢٣	بمجمعها	بجمعها	
٣٢٠	٢١	بالمعنى المذكور	٠٠٠٠	« قبل (ولم يعترض)
٣٢٢	٣	فى المكان	فى الامكان	
«	٢٣	«	اليه	زائد قبل (آنين)
٣٢٤	١	اقتضاء	اقتفاء	
٣٢٥	١٠	«	و	« فى ابتداء السطر
«	٢٤	الى		متروك بعد (اشارة)
٣٢٧	١٧	فآل	قال	
٣٢٨	٩	تحقق البداية لها	٠٠٠٠٠	« بعد (من)

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٣٢٩	١٧	قيل	قبل	
«	٢٤	لايضرنا	لانايضر	
٣٣٢	٢٤	لايراد	لايرد	
٣٣٣	٤	ان هذا	هذا	
«	٢٤	غاية الامر	غاية امر	
٣٣٦	٦	على قوله	قوله	
٣٣٨	٨	لبطلان	لبطلال	
٣٤٢	١٨	قال	قالا	
٣٤٣	٦	النفوس	الفنوس	
٣٤٥	٤	اعتبار	اعتبارى	
«	٢٣	بجريانه	بجريان	
٣٤٦	١٠	وفى غير	ولاغير	
٣٤٧	٨	على مذهب	مذهب	
٣٤٩	١٨	فالحق	فالمق	
٣٥١	١٤	اذا العلم مالم يتعلق		زائد فى هذا السطر
«	١٥	بشئ لم يصر		متروك هنا قبل (ذلك الشئ)
٣٥٢	١	وجدت	وجودت	
«	٢٣	الى حد	حد	
٣٥٣	١٦	الوجود		متروك قبل (فائدة)
«	١٨	تقديرى	تقدير	
«	٢٥	ردئ	درء	
٣٥٥	٤	ذلك	وذلك	
«	١١	لكن	لكون	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
»	١٩	٠٠٠٠	ما	زائد قبل (بنقيض)
٣٥٦	٢	الموجب	والموجب	
»	٢١	المتكلمين واماعند	٠٠٠٠٠	متروك فى اخر السطر
٣٥٧	١٠	عدى	عدم	
٣٥٨	١١	»	مع	زائد فى ابتداء السطر
»	١٦	من حيث	الى من حيث	
٣٥٩	١٢	الاول	اولال	
٣٦٠	٦	الاترى انه	٠٠٠٠٠	متروك قبل (تعالى)
»	١٣	قلنا العجز ٠٠٠	٠٠٠٠٠	» » (عدم)
٣٦١	٩	تسمح	تمسح	
»	١٥	والا	ولا	
٣٦٣	١٩	وما	واما	
»	»	اى ما اراده	اى اراده	
٣٦٤	٢٠	بعدم	بعد	
٣٦٦	٦	ظهر	اظهر	
٣٦٧	١٤	وامكان التمانع بينهما	٠٠٠٠٠٠	متروك قبل (يستلزم)
»	١٧	اجتماع العلتين	العلتين	
»	٢٠	محتاجا الى كل واحد منهما	٠٠٠٠٠	» قبل (وهو محال)
٣٦٨	١٧	لامكن	لامكان	
٣٧١	٢٢	بل واجبة لذات ٠٠٠	٠٠٠٠٠	» » (الواجب)
٣٧٢	٢٤	الايجاب	الايجاد	
٣٧٣	٣	»	»	
»	٨	بايجاب	بالايجاب	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٣٧٥	٢١	عن ٠٠٠	٠٠٠٠٠	» فى اخر السطر
٣٧٩	٦	على انه امر	على امر	
»	٢٢	العقل	الفعل	
»	٢٤	وعد مهما	وعد مها	
٣٨٠	٢١	ماوالداعى	ماالداعى	
٣٨٤	١٥	الخارجية	الخاجية	
٣٨٥	٢٠	ليس	٠٠٠٠٠	» فى آخر السطر
٣٨٦	١٠	فاذا كان للتحيز الوضع المذكور		» »
٣٩٠	٢٢	المادية	الحادية	
٣٩١	٧	كلى ٠٠٠	٠٠٠٠٠	» قبل (ولاشبهة)
٣٩٢	١٨	يتغير العلم	٠٠٠٠٠	» قبل (يلزم الجهل)
٣٩٣	٦	ولهم قاعدة ينافى توهم بعض العلماء	٠٠٠٠	زائد مكرر
»	١٦	الثانية	الثنائية	
»	٢٠	الايجاب	الايجاب	
٣٩٤	٢٣	هوزائد	زائد	
»	»	اعنى ما	اعنى	
٣٩٣	٢٤	اللام للعهد	للعهد	
٣٩٦	٢٣	الثانى فى الخارج نفى ثبوت	٠٠٠٠٠	متروك فى آخر السطر
٣٩٨	١٩	الجمل	المحل	
٣٩٩	١٠	»	و ٠٠٠	زائد فى آخر السطر

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٣٩٩	١٣	اذيكون المعنى	.....	متروك قبل (لم) الواقع فى آخر السطر
»	٢٣	على	اعلى	
٤٠٠	٢	على	عليه	
»	٤	ما	مع	
»	»	بعض	بعش	
»	٦	الحمل	المحل	
٤٠٣	٢٤	الاعداد	الاعدادى	فى الموضعين
٤٠٤	١٧	من الاعداد	.....	متروك قبل (التى)
٤٠٥	٨	سواء	سؤ	
»	١٨	مرجح	مرجع	
٤٠٦	٥	بالقيام بنفسه	بالقيام	
»	١٢	الجواب	جواب	
»	٢٠	فالاولى	فاولى	
٤٠٨	٢١	البعض...	.....	متروك فى آخر السطر
٤١١	٢١	العرضى	عرض	
٤١٤	٥	نفى	نفس	
»	١٠	ظاهره	ظاهر	
»	١٨	الوجود	الود	
»	٢٢	من تعريف الغير	من تعريف	
٤١٥	٤	لاخراج	الاخراج	
»	٥	»	اى	زائد
٤١٦	٢	احدى	احد	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٤١٦	١٣	كما...	.....	متروك (بعد المعتزلة)
٤١٨	٢١	النقض	البعض	
٤١٩	١٦	العالم	العلم	
»	٢٠	»	»	
٤٢٠	٩	بدون العشرة	.....	متروك بعد (العشرة)
»	١٩	على تقدير	تقدير	
»	٢٣	الشرط...	.....	« فى آخر السطر
٤٢١	١١	فى قول	فى قوله	
»	١٩	بقول	بقوله	
٤٢٣	٧	ان بدل	بدل	
»	١٥	مع فاعله	فاعله	
٤٢٤	٢١	تصحيف تضحيف	نضحيف	
٤٢٥	١٧	وعدم تحققه	عدم تحققه	
٤٢٨	٨	عمله	عليه	
»	٢٠	الازلى	الاولى	
٤٣١	١٥	فالحق	فالمق	
٤٢٤	١٨	التخصيص	التخيص	
٤٣٥	٨	اذ...	.....	متروك قبل (على هذا الشق)
٤٣٨	٢١	يكون	يكن	
٤٤٢	٦	المواقف	الموافق	
»	٧	الاتصاف	اتصاف	
»	١٣	فيكون	فيكون	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٤٤٢	١٥	بتلك	وبتلك	
٤٤٣	٥	دقته	وقته	
«	١٧	تقسر	تفسر	
«	٢٠	بعدم	لعدم	
٤٤٤	٨	لايعلمه	يعلمه	
«	٢٢	ذهن	ذهنى	
٤٤٥	١١	«	وقع	مكرر زائد فى اول السطر
«	٢٣	يجور	يجوز	
٤٤٧	٦	يعبر	يعتبر	
«	٩	اراد	ايراد	
٤٤٨	١	حامل	حاصل	
٤٤٩	١١	على ثبوت كونه موجوداوالتصديق بكونه موجودا	.....	متروك فى آخر السطر
٤٥١	١٣	الذى هو	الذى	
٤٥٣	٢١	موجد	موجود	
٤٥٤	٧	وتعد داللفظى	.....	متروك فى آخر السطر
٤٥٦	١	لكن الفرق بين	.....	« قبل (لكن)
«	١٧	عن الوضع الاول	عن الوضع	
٤٧٢	٢٠	كلام المحشى	.....	« قبل (الخيالى)
٤٧٣	٣	استحالة	استمالة	
٤٧٤	١٧	فالتكوين...	.....	« قبل (ان كان)
٤٧٦	٨	وجود على...	.....	« قبل (وجوده)

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٤٧٦	١٦	لاماذكره	الاماذكره	
٤٧٧	١٤	بل يكون الحقيقة	.....	متروك قبل (حينئذ)
٤٧٨	١٤	بعد...	.....	« فى آخر السطر
«	٢١	فى الضارب	الضارب	
٤٨٠	٢٣	فيما	فيما	
٤٨٢	١٤	فتكون...	.....	« قبل (حادثة)
٤٨٤	١١	هو التعلق...	.....	« بعد (من التعلق)
«	١٧	لكن لا	لكن	
«	٢١	حكم ب...	.....	« فى اخخر السطر
٤٧٦	٢	وانما...	.....	« فى ابتداء السطر
٤٨٧	٨	كاف	كان	
٤٨٨	١٩	لقول	لقوله	
٤٨٩	١٩	لايوجد	يوجد	
٤٩٠	٢٢	نفى	نفس	
«	٢٤	لزم	لزوم	
٤٩٤	٣	المبنى للمفعول	للمفعول	
«	٤	«	و.....«	زائد فى آخر السطر
«	٦	للحمل	للمحل	
٤٩٥	٦	بحملها	بحمها	
٤٩٧	٩	قوله	قولنا	
٤٩٨	١٢	واعم منها	واعم	
«	١٤	يجوز	بجواز	
٥٠٠	٢	يختص	يخضى	
«	١٠	ماخوذا	مأخذا	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥٠٠	١٣	فيهما	فيهمه	
«	١٤	كلام شرح المواقف	شرح الموفق	
«	١٦	كلام ...		متروك قبل (الفاضل المحشى)
٥٠١	٤	لتحقق	لتحقيق	
«	٨	الى ان المراد من امتناع الرؤية		زئدا مكرر
«	١٧	هو المعترض ...	.....	متروك قبل (عليه)
«	١٩	لايثبته	يثبته	
٥٠٢	١٧	قبلها	قلبها	
«	٢٤	الاجزاء	الخبر	
٥٠٥	٧	بل هو ممكن فى جميع الاوقات ...	.....	متروك قبل (حتى) الواقع فى اخر السطر
٥٠٦	٧	من قول	من قوله	
«	٩	لم لايجوز	لايجوز	
٥٠٨	١	قوله (نص فى نفس الروية) قيل على ما فى الارشاد لامام الحرمين		متروك قبل (قوله لان)
«	٢	ان ما هو فى حكم	انماهو حكم	
٥٠٩	١٦	لن نوءمن	لن مؤمن	
٥١١	١٥	كما ان	كال ان	
٥١٢	٢٠	ان اراد	اراد	
٥١٣	١٠	للضرورى	للضروى	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥١٨	١٧	فى اول	فى الاول	
٥٢٠	١٤	له باعتبار مناسبته	.....	متروك قبل (لمعناه)
٥٢٢	١٠	الى زيادة	زيادة	
٥٢٤	٤	لانه	لانه	
٥٢٥	١٩	الى ذات العبد	ذات العبد	
٥٢٦	١٢	كما لايخفى	لايخفى	
«	٢١	التوحيد	الوحيد	
٥٢٧	١٩	فالامر	فى الامر	
٥٢٨	٢٠	التعميم بالنسبة الى جميع الممكنات	الى جميع الممكنات	متروك فى آخر السطر
٥٣٢	١٩	الوجوب	الواجب	
٥٣٥	٢	فوقهما	توقفهما	
«	٣	الجود	الموجود	
٥٣٦	١١	وهو	وهم	
«	١٥	الارادة	ارادة	
٥٣٧	١٨	المولى المحشى	المحشى	
٥٣٨	٢	الارادة	الارارادة	
«	١١	ويقتضيه	وتقضيه	
«	٢٢	قوله السابق	السابق	
٥٣٩	١	صرف	حرف	
٥٤٠	٢٢	راى	اى	
٥٤١	٣	لان المتقدم	لان التقدم	
«	«	عنها	عنهما	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥٤١	٢٠	فع كونه .	.....	متروك قبل (غير مسلم)
٥٤٢	٢	فليجز	فليخبر	
٥٤٣	١٣	لكنه	لكن	
٥٤٤	١٣	الاستحقاق	الاستحقاف	
٥٤٥	٢	ففى	نفى	
٥٤٦	٢٢	لكن بقى	بقى	
٥٤٩	٢	بسبب	سبب	
٥٥١	١٥	ذاتى	ذاته	
٥٥٢	١٩	ذلك	وذلك	
»	٢٠	الابالاجال	بالاجال	
٥٥٤	٢١	ثابتا	ثانيا	
٥٥٦	١	فى الاطعام	والاطعام	
٥٥٧	١٠	المرام	الحرام	
»	١٨	اى لانه	اى لانه	
»	٢٣	بعدم ذلك التصديق	بعد التصديق	
»	٢٥	الاخبار	الاختيار	
٥٥٨	٢٣	بالتصديق	بالصديق	
٥٥٩	٨	للمفهوم	للفهوم	
٥٦١	٢٣	بعد	بعده	
٥٦٤	٧	ماهوراى	ماراى	
»	١٢	فى المقتول	المقتول	
»	١٥	المرام	الحرام	
٥٦٦	١٣	بعد	بعدم	
٥٦٩	١١	انه ليس	ان ليس	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥٦٩	١١	انه ليس	ان ليس	
٥٧٠	١٢	لما ذكرناه	ماذكرناه	
٥٧١	٧	فلان مهدى	فلا مهدى	
»	٩	مناسبته	مناسبة	
٥٧٦	١	هوالسلب	هوالمسب	
٥٧٧	١٠	اولى	اوكى	
٥٧٧	١١	»	وبعدزائد مكرر	
٥٧٩	١٩	ليس ..	....	متروك قبل (بحسب الظاهر)
٢٨١	٧	تلك العوارض ايضا من	...	كذاقبل (تلك الحيثية)
»	٢٣	فى الوجود	فى وجود	
٥٨٢	١٤	بعض الفضلاء	بعض	
»	٢١	المولود	المودلود	
٥٨٣	٥	اذلالم	اذالالم	
٥٨٤	٣	واوانيه	وآنيه	
٥٨٥	١	وتقدم الميزان على الميزان	...	فيه تقدم وتأخر فى ابتداء السطر
»	٣	»	فى الموقف زائد	
»	٤	»	والسلام	كذا
»	٢١	الاحتمال	الاحتملال	
٥٨٦	١٠	على قول	على قوله	
»	١٩	بمعنى ..	....	متروك قبل (كلما وجدت)
»	٢٥	لاامتناع	الامتناع	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥٨٧	٢١	الاسباب	اسباب	
٥٩٠	٢	لما	كما	
«	٢٢	لزم	لزوم	
٥٩١	١٥	الدار	اداة	
«	١٦	اداة	الدار	
٥٩٦	١٨	خلقهما	خلقها	
٥٩٦	٢٥	استلزم	استلزام	
٥٩٧	١٨	بان المراد	بالمراد	
٦٠٠	٦	والكبيرة .	....	متروك بعد (الصغيرة)
٦٠٢	١٦	الحكم	الحاكم	
٦٠٦	٢١	الوعيد	الوعد	
٦٠٩	٣	دل	اول	
٦١٠	٩	بعدم	بعد	
٦١٢	٢٢	على ماذكرناه	ماذكرناه	
٦١٤	٧	لم يجز لم يجز	لم يجز	
٦١٥	١٨	النوع المجازى	المجازى	
٦٢١	٩	ان الشارح	الشارح	
«	«	يمنع عدم الاذعان	بمنع الاذعان	
٦٢٢	١٢	اسم المفعول	واسم المفعول	
«	١٥	مخالف لماذكره	لماذكره	
٦٢٣	٧	واعتقاد	والاعتقاد	
«	٨	انه لوانتفى	لوانتفى	
٦٢٤	١٤	النوم	النور	

صحيفه	سطر	صواب	خطا	ملاحظات
«	«	بل الذهول عن التصديق	...	متروك قبل (فى تلك الحالة)
٦٢٥	٢٢	بحسب	على بحسب	
٦٢٦	٩	بدل	بدون	
٦٢٩	٢٠	وعمله	وعله	
٦٣٠	١٩	لسلب	لسبب	
٦٣٣	١٣	ان تصديق	ان التصديق	
٦٣٥	١٤	نريد	مزيد	
٦٣٨	١٧	فى الشرع	فى الشرح	
٦٤٠	٦	بهذين المعنيين	بهذا المعنيين	
٦٤٤	١٦	على مامر	على مامره	
٦٤٦	١٤	لم يقيد	لم يقد	
«	٢٣	كونه	كون	
٦٤٧	١٥	من مات بعد	من بعدمات	
٦٤٨	٤	ممن سواهم	من سواهم	
٦٥١	١٦	المصدرى	المصدى	
٦٥٢	٩	مافى الكيس	فى الكيس	
٦٥٣	١	ان اراد	ان ارادوا	